Metafísica

dictada por

LIC. LUIS FERNÁNDEZ
LIC. GUILLERMO GOMILA

MARZO.DICIEMBRE 2013

TOMA DE APUNTES:
SEM. DANIEL TORRES COX

http://filoyteologia.wixsite.com/sintesis

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

El presente trabajo ha sido elaborado en base a las clases de Metafísica dictadas por los profesores Luis Fernández —parte teórica— y Guillermo Gomila —lectura de textos— en la sede de Buenos Aires de la UNSTA durante el año 2013. Se trata de un desarrollo pormenorizado del programa de la materia en cuestión.

Para elaborarlo, hemos tomado como punto de partida las clases dictadas, las cuales enriquecimos sustancialmente con abundantes textos de Santo Tomás, principalmente extraídos de la selección de textos del padre Luis Ferro, y cuya referencia bibliográfica se cita oportunamente. Se debe precisar que los puntos que no fueron desarrollados en clase fueron trabajados exclusivamente en base a la doctrina del Aquinate.

A fin de facilitar al lector una mejor comprensión de la disciplina sapiencial durante su cursado, nos hemos ceñido punto por punto al programa. Donde creímos que era necesario agregar algunos puntos, lo hemos hecho sin alterar el esquema original.

La motivación que nos impulsó a realizar el presente documento se funda en la importancia que tiene disciplina sapiencial para el estudio de la filosofía. Asimismo, somos conscientes de que, debido a diversos factores, no a todos les es factible llevar a cabo un estudio profundo y reflexivo de la presente materia por cuenta propia. A ello se suma la ausencia de un manual que plantee el estudio de la disciplina sapiencial según el esquema ideado por el padre Luis Ferro y que a su vez ponga al lector en contacto directo con los textos de Santo Tomás. Somos conscientes de que el presente trabajo dista mucho de ser un manual; sin embargo, creemos que puede constituir un punto de referencia firme para el estudio de la materia en cuestión.

Desde ya, agradecemos a los profesores por las incontables "molestias" que han precedido la elaboración del presente documento, y tomamos plena responsabilidad por los errores que pueda haber en él.

DANIEL TORRES COX
Seminarista de FASTA
http://filoyteologia.wixsite.com/sintesis

I. PRESENTACIÓN PROEMIAL DE LA SABIDURÍA FILOSÓFICA

TESIS I
INTRODUCCIÓN A LA METAFÍSICA

1. Acceso al ámbito de la consideración metafísica

Podemos aproximarnos a la disciplina sapiencial por cuatro caminos o accesos:

a. Acceso nominal.- Se toma como punto de partida el nombre de la disciplina.
b. Acceso real.- Es el acceso propiamente filosófico. Se toma como punto de partida la realidad. Se analiza la disciplina sapiencial como corazón de la filosofía.
c. Acceso histórico.- Se toma como punto de partida a los principales exponentes de la disciplina sapiencial y qué dijeron.
d. Acceso antropológico.- Se toma como punto de partida el hecho de que todo hombre, por naturaleza, puede distinguir lo que es real de lo que no lo es. En esa línea, se considera que todo hombre es metafísico por naturaleza y, desde sus conocimientos, puede abordar esta disciplina.

Las vías de acceso que usaremos son la primera y la segunda. Descartamos la tercera vía de acceso debido a que en metafísica interesa lo real, no cuánto se ha dicho de ello a lo largo de la historia. A ello hay que agregar que una metafísica que no tiene como de partida la realidad, no es una metafísica correcta, y a lo largo de la historia, muchos pensadores se han distanciado peligrosamente de lo real. Así también, descartamos la cuarta vía de acceso debido a que, para que cada quien pueda desarrollar y profundizar en su propia metafísica, requiere conocimientos previos de metafísica. Esta vía de acceso supone que antes se ha accedido a la disciplina sapiencial por alguna de las otras vías.

1.1. Los nombres atribuidos a esta disciplina (Acceso nominal)

Los nombres que se presentan a continuación responden a tres enfoques diferentes de una misma ciencia, que es la disciplina sapiencial:

a. Metafísica.- Para TOMÁS DE AQUINO, la metafísica recibe tal denominación *"(...) en cuanto considera el ente y aquello que es consecuente del mismo."*[1] A fin de explicar el origen del término, cabe señalar lo siguiente. Después de la muerte de Aristóteles, la biblioteca del Liceo había sido llevada a Asia menor y luego a Grecia, de donde finalmente fue trasladada a Roma. Ya en Roma, alrededor del año 70 a.C., cuando Andrónico de Rodas clasificó las obras aristotélicas, rotuló el conjunto de libros que componen las obras metafísicas bajo la categoría de τα μετα τα φυσικα (*ta meta ta fisika*). El término μετα (*meta*) puede tomarse en dos sentidos:

[1] TOMÁS DE AQUINO. *In Metaph.,* Pr. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 34

i. *Post*.- Indica aquello que es posterior en sentido temporal. Metafísica sería *lo que está después de la física*, y puede entenderse referido al orden del conocimiento: primero se estudia la física (ente corpóreo), y después la metafísica (ente en cuanto ente).
ii. *Trans*.- Indica aquello que es trascendente, *que está más allá*, y que, por lo tanto, requiere de mayor profundidad en el estudio. *Meta*-física sería "lo que está más allá o trasciende a la física". Así, respecto de la física (estudio del ente corpóreo), la metafísica implica una mayor profundidad (estudio del ente en cuanto ente).

b. Filosofía primera.- En cuanto ciencia, la filosofía es un conocimiento cierto por las causas. Es filosofía primera debido a que al estudiar las causas, según TOMÁS DE AQUINO, *"(…) considera las primeras causas de las cosas."*[2]

c. Teología filosófica o natural.- Respecto de este punto, FERRO considera que *"(…) dado que cada realidad tiene mayor fuerza intelectiva en la medida en la cual está desprovista de materia, es preciso que lleguemos a la consideración de las realidades inmateriales en sí mismas."*[3] Las realidades inmateriales son las causas más universales, y por lo tanto, *"(…) la culminación de un proceso de filosofía primera."*[4] Así, concluye dicho autor, *"Llegamos a la primera causa, es decir, a* Dios*."*[5]

Se debe hacer nuevamente hincapié en el hecho de que estos tres nombres responden a tres maneras de enfocar a la misma ciencia, y no a ciencias diferentes. Al respecto, FERRO precisa que:

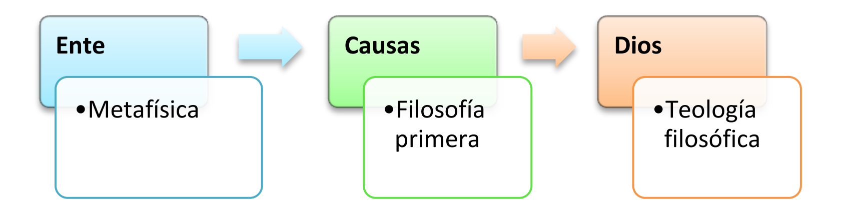
> *"Insistimos en que no se trata de división de partes o especies de la disciplina sapiencial. La proyección de estas tres perspectivas es progresiva, trascendental y analógica. Estas tres consideraciones no pertenecen a tres ciencias, sino que son atribuibles a una sola ciencia."*[6]

Al ser una misma ciencia, las consideraciones que se hagan respecto de alguno de estos enfoques se aplica a los demás. Por ejemplo, si se afirma que el método propio de la metafísica es la *separatio* y no la *abstractio*, se debe aceptar que aquél es el método propio de la disciplina sapiencial, ya sea que se la considere como teología filosófica o como filosofía primera.

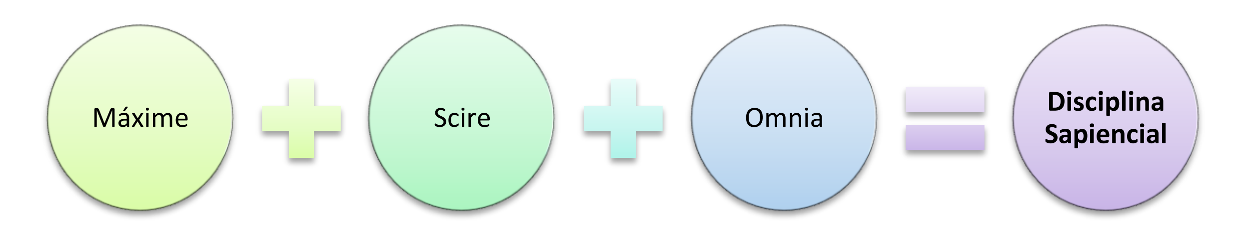
En la cita de FERRO, se hace referencia a una proyección *progresiva, trascendental y analógica*. Esta proyección se hace evidente al considerar la relación entre los tres enfoques mencionados. Así, al estudiar los principios del ente en cuanto ente (metafísica), y luego sus causas —material, formal, eficiente y final— (filosofía primera), se llega a la primera causa en el orden del ser, que es Dios (teología filosófica).

---

[2] TOMÁS DE AQUINO. *In Metaph.* Pr. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 34
[3] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 23
[4] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 23
[5] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 23
[6] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 23



Ahora bien, TOMÁS DE AQUINO se refiere a la disciplina sapiencial como *máxime scire omnia*; es decir, el máximo (*máxime*) conocimiento por las causas (*scire*) de todas las cosas (*omnia*). De ello se sigue que la disciplina sapiencial es la ciencia máximamente intelectual, pues requiere la aplicación del intelecto a sus funciones más elevadas, según se verá hacia el final de la presente unidad.



1.2. Acceso desde la noción de filosofía (Acceso real)

		Notas individuales	Propiedad	Esencia	Singulares	
	Cosas incorpóreas (sólo forma)	Mensajero	Libre	Gabrieleidad	Gabriel	ES
	Cosas corpóreas (materia y forma)	Varón	Libre	Hombre	Pedro	ES
Scala Naturae		Mujer	Libre	Hombre	Regina	ES
		Negro	Carnívoro	Perro	Chango	ES
		Amarillo	Cantor	Canario	Kiki	ES
		Añoso	Caducifolio	Tilo (planta)	Tilo	ES
		Caliente	Conductor	Agua	Molécula de agua	ES
		Orden predicamental Universal circunscriptivo				**Orden Trascendental** Universal incircunscriptivo

El orden predicamental se refiere a los modos de ser, es decir, a la manera cómo las cosas pueden existir en la realidad (sustancia y nueve accidentes). El orden trascendental, en cambio, se refiere a que las cosas SON. En el orden trascendental, reconozco que Gabriel ES[7]; en el orden predicamental, establezco cómo *es* (cómo existe) Gabriel.

Lo propio de ambos órdenes es operar con universales. Por definición, *universal* es *unum versus alia*, es decir, algo uno que se refiere a muchos. En el orden predicamental, se estudia al universal circunscriptivo, es decir, un modo de ser abstracto y universal —*unum*— que existe concretizado en varios —*alia*—[8]. Así, *amarillo, cantor,* y *canario*, son modos de ser universales que existen concretizados en Kiki. Sin embargo, son circunscriptivos porque existen concretizados sólo en cierta clase de entes, no en todos. Se debe precisar que, cuando considero que Kiki es amarillo, realizo un acto de simple aprehensión —primera operación intelectual—, y considero sólo ciertos aspectos —el ser amarillo—, dejando de lado otros —Ej. que tiene dos patas—. Cuando hago un acto de simple aprehensión, separo lo que en la realidad está unido, es decir, *abstraigo*, pues la "amarilleidad" en la realidad existe en Kiki y no separada de él. El orden predicamental se mueve en el plano de la simple aprehensión.

En el orden trascendental, en cambio, opero con el **universal incircunscriptivo**. Éste es el ente. ENTE —en latín, *ens*— es un participio del verbo *ser* —*sum*—, y como tal, se traduce *el que es* o *el que tiene ser*[9]. *Ente* es el único universal incircunscriptivo, pues es el único que se aplica **concretiva** y **distributivamente** a todo cuanto existe. Concretivamente porque se refiere a un ente determinado, a un singular, y no a todos en abstracto; y distributivamente porque puede decirse de todas las cosas que existen, según su naturaleza: Gabriel es ENTE, Regina es ENTE, Kiki es ENTE, la molécula de agua es ENTE. ENTE es lo **máximamente universal** (pues todo lo que existe es *ente*), sin ser por ello abstracto (pues por *ente* se hace referencia a cada uno de los entes).

Se debe precisar que, a diferencia del universal circunscriptivo, *ente* no es un modo de ser que existe concretizado en varios. Lo amarillo existe concretizado en Kiki, pero ENTE no existe concretizado en Kiki, sino que Kiki *es* (un) ENTE: **existen los entes** (Gabriel, Regina, Kiki, la molécula de agua), **no *el ente***. De allí que, cuando hablamos de ENTE, nos encontramos en un plano trascendental, pues dicho término está más allá de toda clasificación: algunas cosas pueden ser catalogadas como amarillas y otras como rojas; pero *ente* no es un modo de ser, sino que todo es ENTE.

Es preciso aclarar que en el orden trascendental no realizo actos de simple aprehensión, sino juicios —segunda operación intelectual—: el orden trascendental es judicativo. Así, cuando considero que algo es ente —Ej. *Gabriel ES*—, afirmo algo de algo tal como es en la realidad. A diferencia de un acto de simple aprehensión, cuando realizo el juicio *Gabriel ES*, nada de la entidad de Gabriel es dejada de lado.

[7] Se debe precisar que todo cuanto existe, en tanto creado, *es* con un acto de ser —o *esse*— participado.
[8] Se trata del universal *in essendo et in praedicando*, considerado desde el punto de vista del ser. La lógica, en cambio, lo considera principalmente desde el punto de vista de la predicación.
[9] En latín: *Ens, id quod est, id quod habet esse, habens esse*.

2. Noción real de metafísica

2.1. Respecto al sujeto-objeto de la misma

En lo que respecta a la disciplina sapiencial, cabe distinguir un objeto material, un objeto formal *quo*, un objeto formal *quod*, y un sujeto.

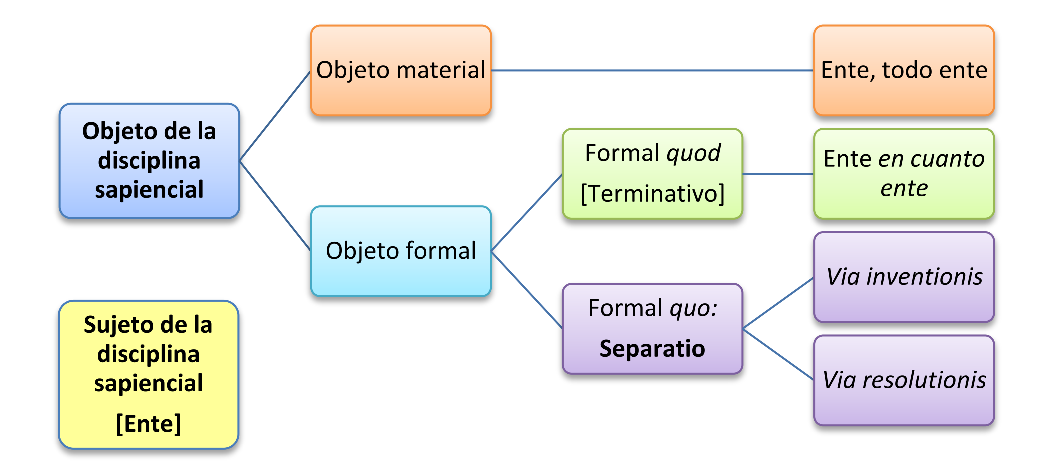
a. **Objeto material.-** El objeto material de una disciplina es todo aquello que cae bajo su consideración. El de la disciplina sapiencial ENTE, es decir, todo lo que existe. Nada queda fuera de la consideración de la disciplina sapiencial.

b. **Objeto formal *quod*.-** También llamado *terminativo*. El objeto formal *quod* —*lo que*— es aquel aspecto que una ciencia va a estudiar de su objeto material. Si bien muchas ciencias pueden tener el mismo objeto material, se diferencian por su objeto formal *quod*. La disciplina sapiencial tiene como objeto formal *quod* al ente *en cuanto ente*; es decir, a lo que es *en cuanto que es*. La disciplina sapiencial se distingue de las otras ciencias en la medida que considera al universal incircunscriptivo, es decir, a lo máximamente universal.

c. **Objeto formal *quo*.-** También llamado *motivo*. El objeto formal *quo* —*por lo cual*—, es aquello a través de lo cual una ciencia conoce su objeto formal. En el caso de la disciplina sapiencial, su objeto de la *separatio* (distinción intelectual distintiva), de la cual se hablará más adelante. La *separatio* puede darse en dos momentos:
   i. *Via inventionis*.- Es la vía de la composición, del descubrimiento, de la invención. Se parte del ente —lo primero conocido— y se llega a la causa primera, que es Dios. Va de los efectos a las causas.
   ii. *Via resolutionis*.- Es la vía de la resolución, de la fundamentación, de la visión final. Se parte de Dios y se llega al ente. Va de la causa a los efectos.

d. **Sujeto.-** En palabras de FERRO, el sujeto de una ciencia es *"(...) aquello de lo cual se predica o se atribuye todo lo que es atribuible o predicable en el ámbito de dicha disciplina."*[10] En lo que respecta a la disciplina sapiencial, todo cuanto ella predica se dice del ENTE, por lo que éste no es sólo su objeto, sino también su sujeto. De allí que se habla del **sujeto-objeto** de la disciplina sapiencial.

[10] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 36

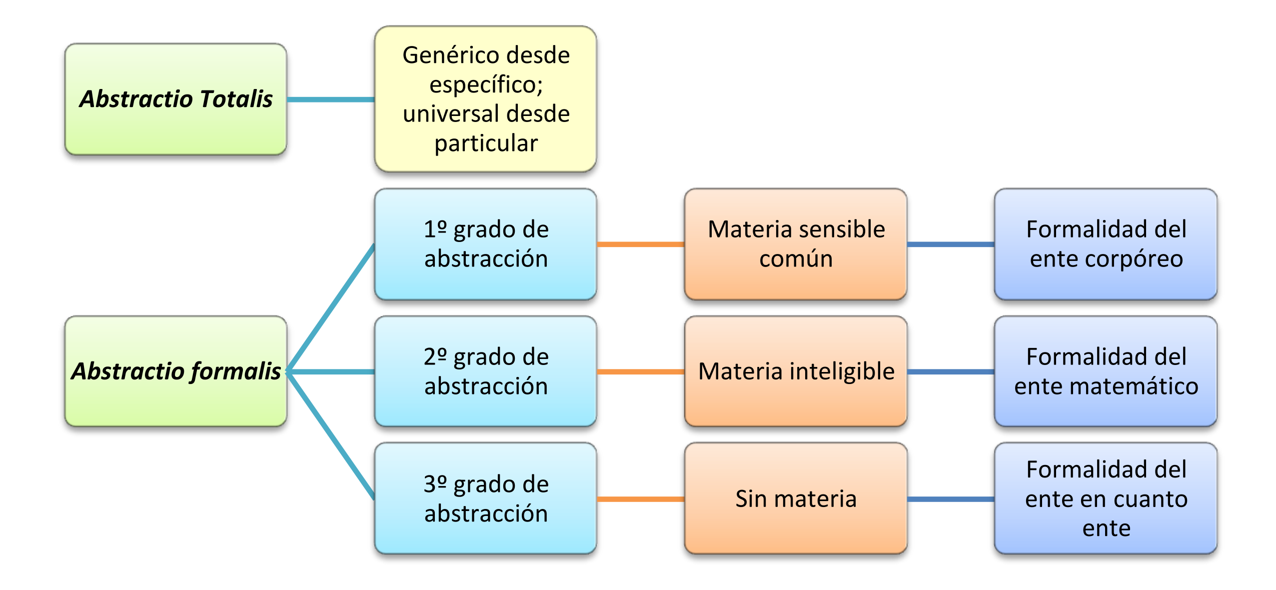


2.1.1. Consideraciones respecto del objeto formal quo: *abstractio* y *separatio*

A nivel doctrinal existe una desacuerdo acerca de cuál es el objeto formal *quo* de la disciplina sapiencial. CAYETANO, interpretando erróneamente un comentario de TOMÁS DE AQUINO al *de Trinitate* de Boecio[11], sostuvo la existencia de una *abstractio totalis*, en la que se extrae lo genérico de lo específico, y lo general de lo particular; y una *abstractio formalis*, en la cual se buscan captar ciertas formalidades del ente procediendo gradualmente en el despojamiento del ente de toda referencia a lo material.

Así, en el **primer grado de abstracción**, se buscarían captar las formalidades del ente corpóreo dejando de lado la materia sensible particular y operando sólo con la materia sensible común (Ej. la biología estudia *el canario*, no a Kiki). En el **segundo grado de abstracción**, se buscarían captar las formalidades del ente matemático dejando de lado la materia sensible común y operando sólo con la materia inteligible (Ej. la operación de la aritmética es: 2 + 2 = 4; y no 2 canarios + 2 canarios = 4 canarios). En el **tercer grado de abstracción**, se buscarían captar las formalidades del ente en cuanto ente, dejando de lado toda materia. El objeto formal *quo* de la disciplina sapiencial sería este tercer grado de abstracción. Nótese que **mediante esta forma de proceder gradual, el objeto formal *quod* de esta disciplina sería lo más despojado de materia, es decir, lo más *abstracto*, y, en la medida que en la realidad sólo existen seres concretos, lo más alejado de la realidad.** Así, respecto del ente concreto, las ciencias particulares estarían en un primer grado de alejamiento, la matemática en un segundo, y la disciplina sapiencial en el más apartado. En tiempos más recientes, MARITAIN ha seguido esta clasificación.

[11] Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *In Boeth. De Trinitate*, q5, a3, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 70-73



TOMÁS DE AQUINO, en cambio, considera que el objeto formal *quo* de la metafísica es la *separatio*, y llega a ella realizando una *triplex distinctio*. Ésta no se considera como un proceder escalonado o gradual, sino atiende únicamente al objeto de cada operación (*abstractio* o *separatio*). Antes de presentar esta distinción, es preciso hacer algunas consideraciones acerca de la *abstractio* y la *separatio*.

2.1.1.1. La *abstractio* no es propia de la disciplina sapiencial

La abstracción es un acto por el cual la inteligencia **separa lo que en la realidad se encuentra unido**. La abstracción es propia de la primera operación intelectual, que es la simple aprehensión. Ésta consiste en que la inteligencia capta el qué de algo, sin afirmar o negar algo de dicha cosa. Como la inteligencia es inmaterial, capta objetos desprovistos de materia; y como es limitada, capta sólo ciertos aspectos de las cosas por cada acto aprehensivo. De allí que, al conocer por medio de esta operación, conoce por separado lo que en la realidad está unido.

Una característica de la abstracción es que aquello que se obtiene como consecuencia de ésta no existe como tal en la realidad. Por ejemplo, mediante un acto de abstracción puedo conocer *lo negro* que veo en un cabello de Juan. Sin embargo, la esencia *negro* no tiene existencia real: nadie nunca ha visto *lo negro* paseando por la calle, sino gente con cabello negro.

La abstracción es propia de las ciencias particulares, las cuales, al trabajar sólo con aspectos parciales de la realidad, deben separar lo que en ésta se encuentra unido. Así, por ejemplo, la biología deja de lado las individualidades de Juan y considera sólo su cuerpo en cuanto cuerpo humano; de igual modo que la geometría no analiza las propiedades de *este* balón de fútbol sino de la esfera en general.

2.1.1.2. La *separatio* es propia de la disciplina sapiencial

La *separatio* —intuición intelectual distintiva— es un acto por el cual la inteligencia **reconoce como separable —divide— lo que en el orden del ser está separado; y como unido —**

compone— lo que en el orden del ser está unido. Corresponde a la segunda operación intelectual, según la cual, el intelecto afirma —compone— o niega —divide— algo de algo. En palabras de GÓMEZ PÉREZ:

> *"Las ciencias sobre objetos particulares necesitan "aislar" los aspectos que consideran, es decir, abstraerlos. La metafísica trata, en cambio, del concreto subsistente y de los principios separables que entran en su constitución (acto y potencia, materia y forma, esencia y acto de ser). Por eso, Santo Tomás acuña el término* separatio *(separación) para referirse a ese particular método de la metafísica que consiste en reconocer como separable lo que en la realidad está separado. Dice, en efecto: "En aquellas cosas que pueden estar divididas según el ser, más que abstracción tiene lugar la separación"."*[12]

Así, cuando afirmo que Gabriel *ES*, realizo un juicio que se corresponde con la realidad, pues en el orden del ser, Gabriel existe como singular; y, en consecuencia, es distinto de la nada y de otros entes. Así también, cuando distingo en Kiki el acto de ser y la esencia como principios constitutivos diferenciados, también realizo un juicio que se corresponde con la realidad, pues, en el orden del ser, dichos principios son realmente distintos. Se debe aclarar que, como bien señala GÓMEZ PÉREZ, el que algo sea separable en el orden del ser no quiere decir que sea separable físicamente:

> *"La metafísica (…) separa lo que es separable en la realidad del ser (aunque no sea siempre* físicamente *separable). Y es separable, en última instancia, porque la esencia es distinta del acto de ser, a la vez que* es *gracias al acto de ser."*[13]

Se debe precisar que, cuando señalo que Gabriel *ES*, no realizo un acto abstractivo, puesto que no tomo algún aspecto de él dejando otro de lado, sino que lo considero como es en su totalidad. Realizo un acto abstractivo, en cambio, cuando separo el color amarillo de las plumas de Kiki para obtener el concepto de *amarilleidad*. Dejo de lado las plumas y me quedo con el concepto. La *amarilleidad* no existe como entidad abstracta en la realidad, sino concretizada en Kiki, más precisamente, en sus plumas. En cambio, cuando —por vía de *separatio*— llego a la distinción de esencia y *esse*, he hallado dos principios constitutivos que son reales. No se trata de conceptos que se concretizan en un individuo, sino de dos principios que, como tales, son en la realidad. No he dejado de lado algo para conocer dichos principios, como sí dejé de lado las plumas para conocer la *amarilleidad*. En la realidad, el amarillo no existe separado de *estas* plumas.

A diferencia de la abstracción, procediendo por esta vía, se llega a la conclusión de que **el objeto formal *quod* de la disciplina sapiencial es lo más real**: al considerar al ente, esta disciplina considera a Gabriel, a Pedro, a Regina, a Kiki, a Tilo, etc.; sin dejar de lado algo de ellos.

---

[12] GÓMEZ PÉREZ, Rafael. Introducción a la metafísica. 5ª Edición. Madrid, Rialp, 2006, p. 210-211
[13] GÓMEZ PÉREZ, Rafael. Introducción a la metafísica. 5ª Edición. Madrid, Rialp, 2006, p. 212

2.1.1.3. La *triplex distinctio* de Santo Tomás

a. ***Abstractio totius*.-**. En palabras de TOMÁS DE AQUINO, *"(…) es la abstracción del universal desde el particular; (…) es común a todas las ciencias, ya que en la ciencia se prescinde de lo que es accidental, y se considera lo que es esencial."*[14] GÓMEZ PÉREZ precisa al respecto que *"(…) aprehendemos un universal, sin considerar sus realizaciones individuales. Se abstrae el todo (la esencia) de su realización en este concreto individuo."*[15] Por ejemplo, en la biología no se considera a Pedro como sujeto individual, sino que se abstraen de él todas sus características accidentales —aquellas que lo hacen ser *este* hombre—. En consecuencia, se considera lo material que le es esencial en cuanto hombre, y, por lo tanto, lo que es común a todos los hombres. Según el propio GÓMEZ PÉREZ *"(…) no se prescinde de la materia, sino sólo de la materia individualizada en este o aquel sujeto (…). En palabras de Santo Tomás: estudia* la *carne y* los *huesos, no* esta *carne y* estos *huesos."*[16]. En síntesis, en este tipo de abstracción, **se prescinde de la materia sensible individual, y se considera sólo la materia sensible común**. Dicho en otros términos, se llama abstractio *totius* porque se abstrae el "todo" —hombre— desde la "parte" o individuo —Daniel—.

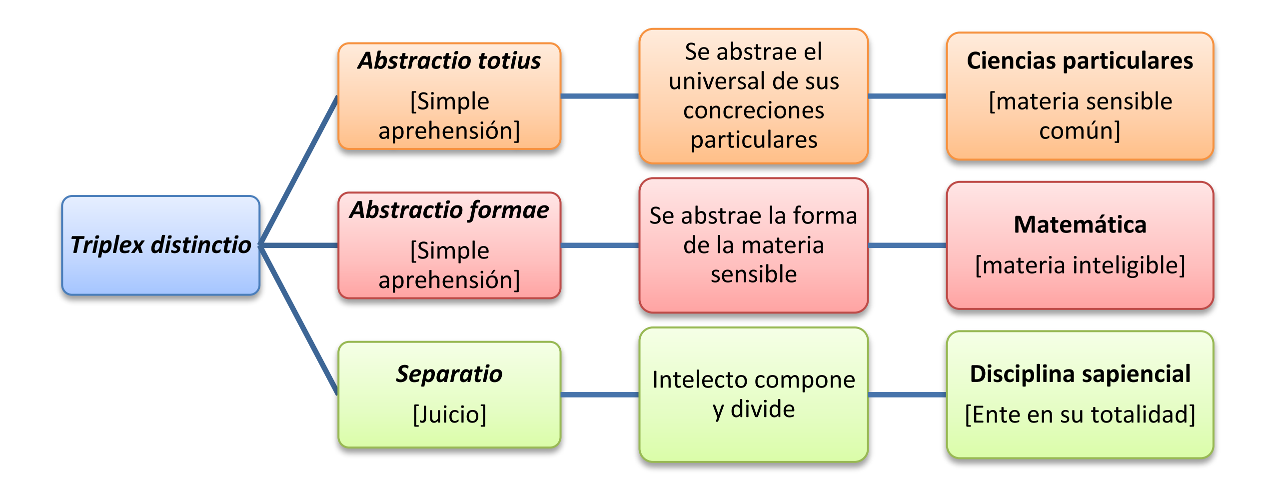
b. ***Abstractio formae*.-** En palabras de TOMÁS DE AQUINO, *"(…) es la abstracción de la forma de la materia sensible; ésta corresponde a la matemática."*[17] GÓMEZ PÉREZ considera que en este tipo de abstracción, *"(…) en el interior de un universal que se predica de muchos, se abstrae una determinada formalidad. Mentalmente se considera esa formalidad desligada de otras con las que en la realidad está unida."*[18] Los accidentes advienen a la sustancia según un cierto orden, y en tanto la cantidad es el primer accidente del ente corpóreo, puede considerarse separado de los demás accidentes por ser independiente de éstos. En esa línea, la matemática considera únicamente la cantidad, mas no referida a la materia sensible, sino únicamente *su formalidad* (Ej. La aritmética considera: 5 + 3 = 8; y no 5 perros + 3 perros = 8 perros). Gómez Pérez precisa que *"Captando la cantidad, capto también la sustancia, pero no en su materia sensible, sino en lo que Santo Tomás llama materia inteligible."*[19] En suma, en este tipo de abstracción, **se prescinde de la materia sensible común, y se considera sólo la materia inteligible**.

c. ***Separatio*.-** Según TOMÁS DE AQUINO, ésta corresponde a la segunda operación intelectual —Juicio—, que es aquella *"(…) que compone y divide (…)"*[20]. Según se dijo anteriormente,

---

[14] TOMÁS DE AQUINO. *In Boeth. De Trinitate*, q5, a3, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 49
[15] GÓMEZ PÉREZ, Rafael. Introducción a la metafísica. 5ª Edición. Madrid, Rialp, 2006, p. 212
[16] GÓMEZ PÉREZ, Rafael. Introducción a la metafísica. 5ª Edición. Madrid, Rialp, 2006, p. 212
[17] TOMÁS DE AQUINO. *In Boeth. De Trinitate*, q5, a3, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 49
[18] GÓMEZ PÉREZ, Rafael. Introducción a la metafísica. 5ª Edición. Madrid, Rialp, 2006, p. 213
[19] GÓMEZ PÉREZ, Rafael. Introducción a la metafísica. 5ª Edición. Madrid, Rialp, 2006, p. 214
[20] TOMÁS DE AQUINO. *In Boeth. De Trinitate*, q5, a3, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 49

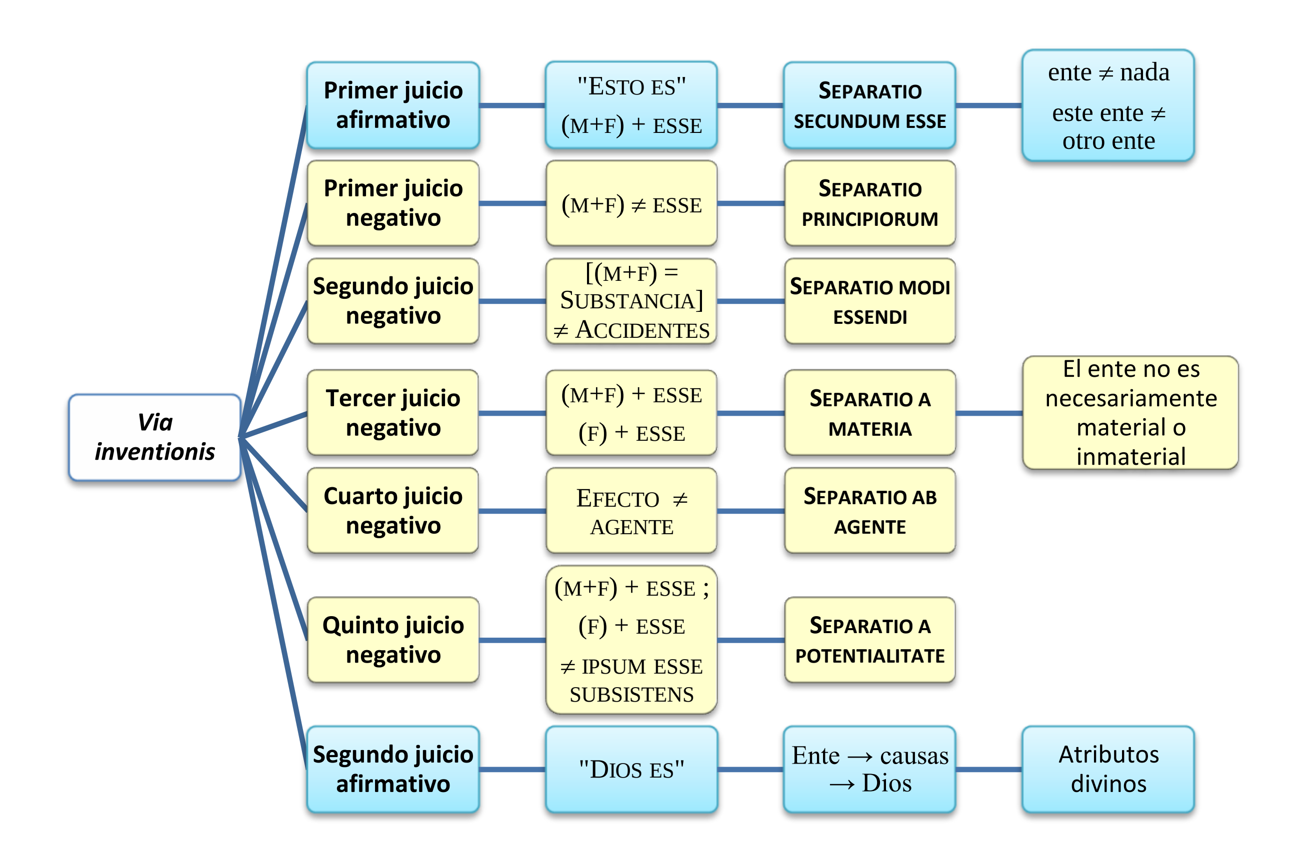
la *separatio* es un acto por el cual la inteligencia reconoce como separable —divide— lo que en el orden del ser está separado; y como unido —compone— lo que en el orden del ser está unido.



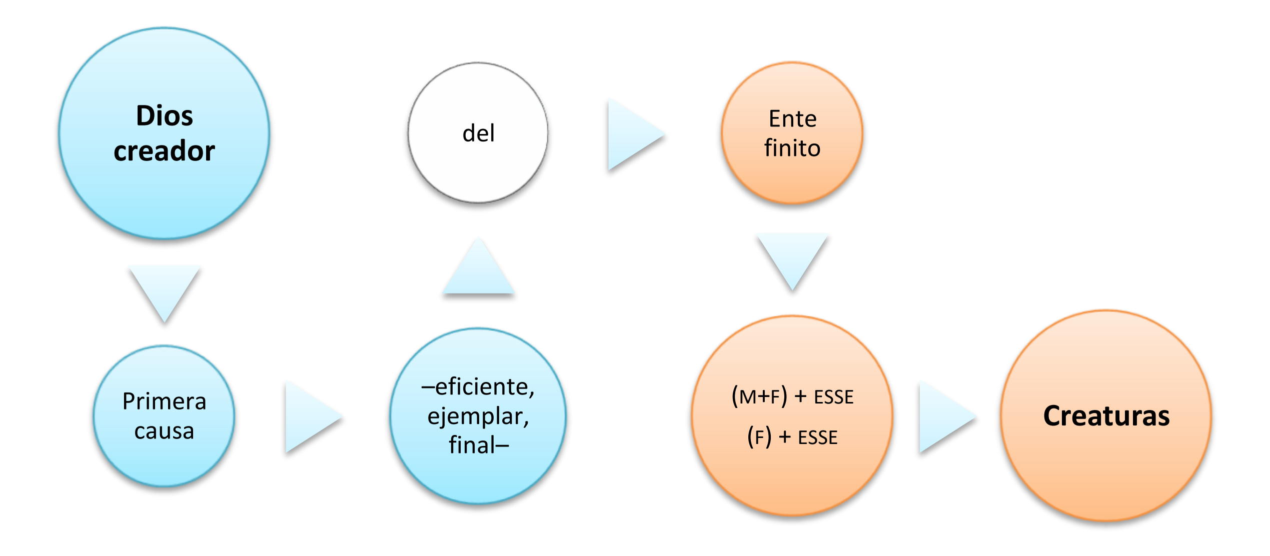
Nótese que la *abstractio totius* y la *abstractio formae* frente al primer y el segundo grado de abstracción respectivamente considerados, apuntan hacia lo mismo (consideración de la materia sensible común, y consideración de la materia inteligible), mas no son equivalentes. La falta de equivalencia se da porque, para TOMÁS DE AQUINO, nos encontramos frente a modos de abstracción, mas, para CAYETANO, nos hallamos frente a un proceso gradual de despojamiento de materia.

2.1.2. *Separatio* en la *via inventionis* y la *via resolutionis*

En la *via inventionis*, se parte de lo primero conocido, que es el ente, y, mediante una serie de juicios distintivos, se llega al fundamento último de todo cuanto existe, que es Dios. Se procede de los efectos, a las causas.



En la *via resolutionis*, se parte de Dios —causa primera—, y se procede hasta los efectos —creaturas—. Se toma como punto de partida el término final del análisis de la *via inventionis*; y como punto de llegada, el punto de partida de ésta.



2.2. Su extensión y comprehensión

Antes de analizar la extensión y comprehensión del ente, es necesario analizar la extensión y comprehensión en general:

a. **Comprehensión.-** Conjunto de notas constitutivas de un concepto —plano lógico— o de un modo de ser —plano metafísico— que lo caracterizan y distinguen de cualquier otro. Ej. Comprehensión del concepto HOMBRE: sustancia + corpórea + viviente + [dotada de conocimiento] sensible + racional.

b. **Extensión.-** Conjunto integrado por aquellos de los que se predica un concepto —plano lógico— o un modo de ser —plano metafísico—. Es el conjunto de individuos a los que se le puede atribuir ese concepto, o en quienes se concretiza dicho modo de ser. Ej. Extensión del concepto HOMBRE: Pedro, Juan, María, etc.

Existe una ley que rige la relación de conceptos que se ordenan bajo una misma categoría o predicamento: *A mayor comprehensión, menor extensión, y viceversa*. Así:

Modo de ser	Comprehensión	Extensión
Hombre	Sustancia$_1$ + corpórea$_2$ + viviente$_3$ + sensible$_4$ + racional$_5$	Todos los hombres
Animal	Sustancia$_1$ + corpórea$_2$ + viviente$_3$ + sensible$_4$	Todos los hombres y los demás animales

La única excepción a esta ley es ENTE. Éste no es un concepto, sino un juicio: *esto ES*; y tampoco es un modo de ser —universal circunscriptivo—, sino el único universal incircunscriptivo, y, como tal, posee la máxima extensión y, al mismo tiempo, la máxima comprehensión.

a. **Comprehensión de Ente.-** Todas las notas constitutivas de todos los modos de ser. Ente posee la máxima comprehensión.

b. **Extensión.-** Conjunto de todos los entes. En todos los entes se encuentran concretizados todos los modos de ser. Ente posee la máxima extensión.

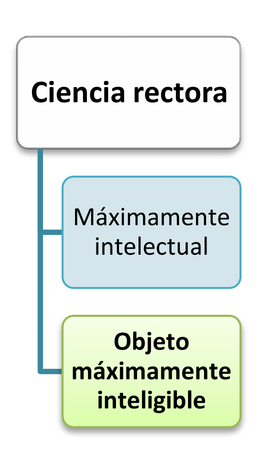
2.3. Hacia una definición de esta disciplina

En el proemio a su comentario a la Metafísica de ARISTÓTELES, TOMÁS DE AQUINO se pregunta por cuál es la ciencia rectora de todas las demás. En efecto, señala que *"(...) cuando muchos se ordenan a uno, es preciso que uno de ellos sea regulador, (...)"*[21]. Y prosigue: *"(...)*

[21] TOMÁS DE AQUINO. In Metaph., Pr. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 26

todas las ciencias y las artes se ordenan a algo uno, a saber, a la perfección del hombre, que es su felicidad."[22]

Esta ciencia rectora de las demás puede reclamar justamente para sí el nombre de *sabiduría*; y para ser rectora, debe ser la máximamente intelectual, teniendo como objeto a lo máximamente inteligible.



Para TOMÁS DE AQUINO, lo máximamente inteligible puede considerarse de tres maneras:

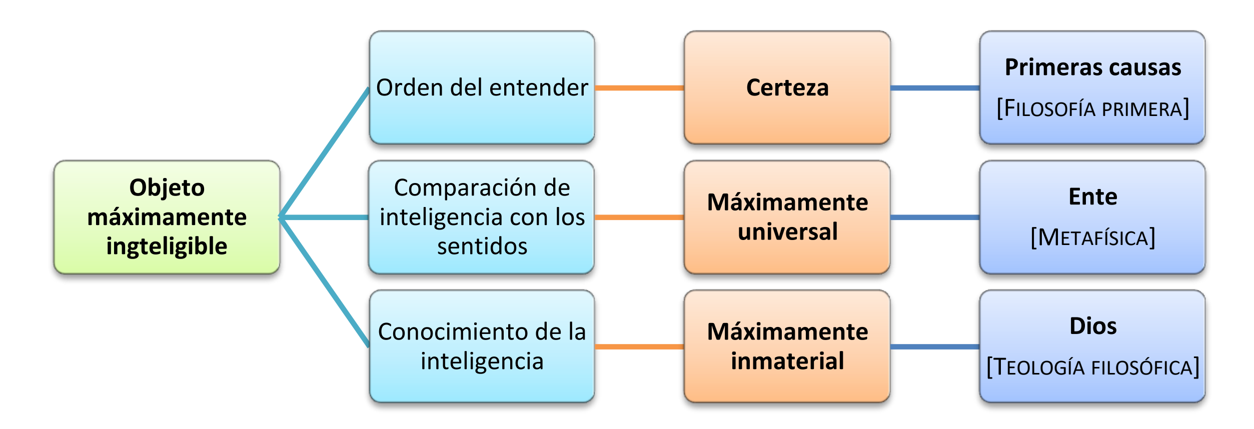
i. **Desde el orden del entender.-** El conocimiento más intelectual es el que se da por las causas, pues esta es la manera cómo la ciencia alcanza su certeza. En esa línea, *"(…) aquella ciencia que considera las primeras causas, parece ser la más reguladora de las otras."*[23] Esta es la **filosofía primera**.

ii. **Desde la comparación de la inteligencia con los sentidos.-** El conocimiento de los sentidos tiene por objeto los particulares, mientras que el conocimiento intelectivo tiene por objeto lo universal. En esa línea, *"(…) es más universal aquella ciencia que considera los principios más universales, los cuales son el ente y aquello que sigue al ente, (…)"*[24] Esta es la **metafísica**.

iii. **Desde el mismo conocimiento de la inteligencia.-** Las cosas son más inteligibles en cuanto están más desprovistas de materia, por lo que lo máximamente inteligible debe ser lo máximamente inmaterial: *"(…) Dios y las inteligencias."*[25] En esa línea, en tanto algo es más inteligible en cuanto es más inmaterial, la ciencia que estudia lo máximamente inmaterial debe ser la máximamente inteligible. Esta es la **teología filosófica**.

[22] TOMÁS DE AQUINO. In Metaph., Pr. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 26
[23] TOMÁS DE AQUINO. In Metaph., Pr. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 27
[24] TOMÁS DE AQUINO. In Metaph., Pr. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 27-28
[25] TOMÁS DE AQUINO. In Metaph., Pr. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 28

Se ha dicho ya que la filosofía primera, la metafísica, y la teología filosófica, no son tres ciencias diferentes, sino tres maneras de enfocar la misma ciencia: la disciplina sapiencial. Por ello, ésta, al ser la máximamente intelectual por versar sobre lo máximamente inteligible, es la ciencia rectora de todas las demás.



2.4. Referencias históricas

—Para este punto, el profesor señaló el texto de ALVIRA, MELENDO *y* CLAVEL *consignado en la bibliografía como fuente a consultar. No fue desarrollado en clase ni será materia de evaluación—*

3. Unidad y diversidad de la sabiduría filosófica

3.1. Prueba de su unidad

Que la disciplina sapiencial es una, se ha visto al considerarla desde el acceso nominal —los diversos nombres son enfoques de una misma ciencia—, y desde el acceso real —un objeto material, un sujeto, un objeto formal *quod*, y un objeto formal *quo*—.

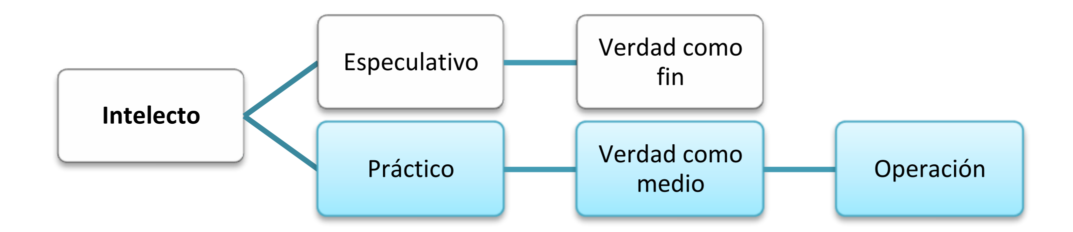
3.2. Diversidades posibles en su consideración

3.2.1. En cuanto es disciplina sapiencial

El desarrollo de este punto se hará según lo establecido por TOMÁS DE AQUINO en ***In Boeth. De Trin.*, q5, a1, c**[26].

El intelecto especulativo o teórico se distingue del intelecto práctico en la medida que el primero tiene por fin la consideración de la verdad, mientras que el segundo ordena la verdad considerada a un fin posterior, que es la operación. Así:

[26] En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 41-42



La disciplina sapiencial se enmarca dentro de la aplicación del intelecto en el orden especulativo.

Ahora bien, las distintas ciencias que caen bajo la consideración del intelecto en el orden especulativo se distinguen en función de los objetos —llamados *especulables*— que consideran. Estos objetos especulables son inmateriales, universales, inmóviles y necesarios, y pueden clasificarse según la siguiente división:

i. **Objetos especulables que dependen de la materia según el ser.-** Son aquellos que no pueden existir sin materia, y se clasifican en:

   a. **Aquellos que dependen de la materia según el ser y el conocer.-** Son aquellos en cuya definición se incluye la materia sensible, pues no pueden ser conocidos sin hacer referencia a ésta (Ej. Hombre: cuerpo-alma). Se llega a ellos a través de la *abstractio totius*, en la cual se prescinde de la materia sensible individual y se considera únicamente la materia sensible común. Estos especulables son propios de las **ciencias particulares**, como la **física**.

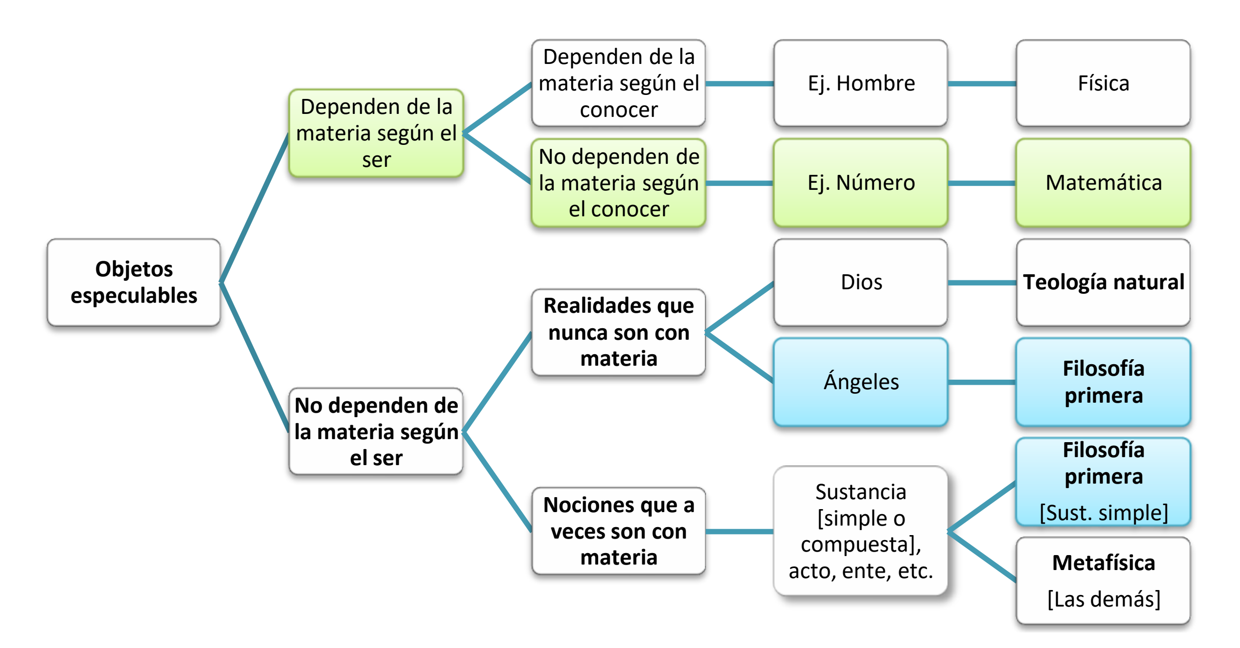
   b. **Aquellos que dependen de la materia según el ser pero no según el conocer.-** Son aquellos en cuya definición no se incluye la materia sensible, pues pueden ser conocidos sin hacer referencia a ésta (Ej. Cinco, triángulo, etc.). Se llega a ellos a través de la *abstractio formae*, en la cual se prescinde de la materia sensible común y se considera sólo la materia inteligible. Estos especulables son propios de la **matemática**.

ii. **Objetos especulables que no dependen de la materia según el ser.-** Son aquellos que no dependen de la materia para existir, pues pueden hallarse sin ésta. La consideración de estos objetos corresponde sólo a la **disciplina sapiencial**. Pueden clasificarse en:

   a. **Aquellos que nunca están en la materia.-** Se trata de Dios (ESSE) y los ángeles (F + ESSE). El primero es propio de la **teología filosófica**, y los segundos, de la **filosofía primera**.

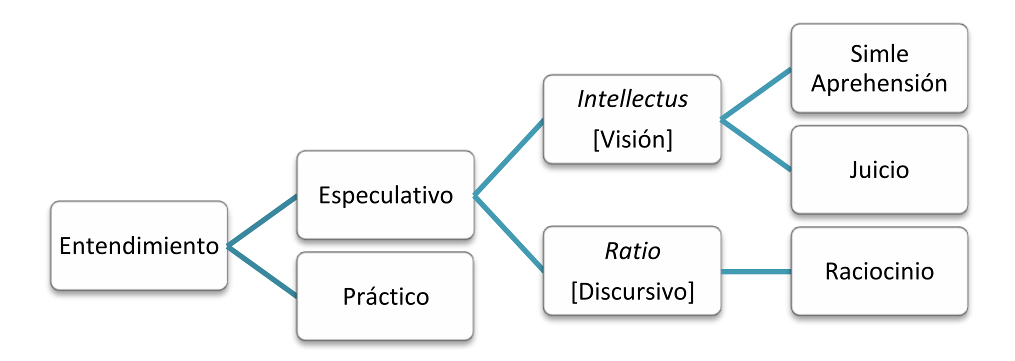
   b. **Aquellos que en algunos están en la materia y en otros no.-** Se trata de objetos especulables que, en algunos casos, pueden encontrarse en entes materiales, y, en otros casos, en entes inmateriales. Se trata de la sustancia (simple o compuesta), la cualidad, el ente, la potencia, el acto, lo uno y lo múltiple y otros semejantes. Salvo las

sustancias simples, que caen bajo la consideración de la **teología filosófica**, estos objetos especulables son propios de la **metafísica**.



3.2.2. En cuanto a la extensión total del sujeto

A modo de consideración previa, es preciso tener en cuenta que las operaciones del intelecto pueden clasificarse de la siguiente manera:



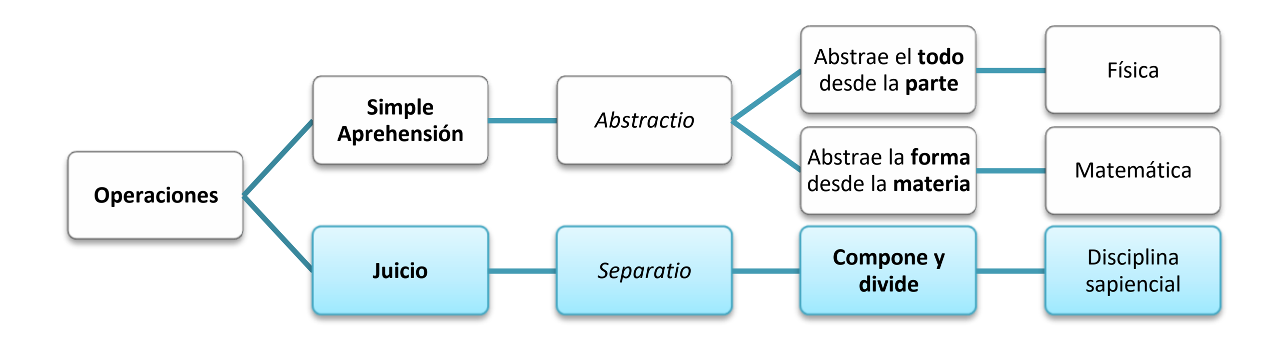
El desarrollo que se hace a continuación se basa en lo establecido por TOMÁS DE AQUINO en ***In Boeth. De Trin.*, q5, a3, c**[27].

La primera operación intelectual —simple aprehensión— capta el qué —*quid*— de algo, ya sea que se trate de un *quid* sustancial (Ej. Hombre) o accidental (Ej. blanco). Lo propio de esta operación es abstraer, es decir, considerar separadamente lo que en la realidad está unido.

[27] En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 45-49

Aquello que en la realidad está unido puede abstraerse en la medida que puede entenderse separadamente. Así, *blanco* puede abstraerse de *nube* debido a que no necesita de ésta para ser entendido. Así, a la física corresponderá abstraer el todo de la parte (Ej. *Hombre* a partir de Juan), y a la matemática, la forma de la materia (Ej. *Curvo* a partir de una nariz chata).

La segunda operación intelectual —juicio—, en cambio, procede por vía de *separatio*, distinguiendo lo que en la realidad es distinto. Por ejemplo, mirando la estructura interna del ente finito, una sustancia puede ser simple [F + ESSE] o compuesta [(M + F) + ESSE]. Se trata de una explicitación de principios constitutivos reales, con la cual se distingue lo que en la realidad —en sentido metafísico— se encuentra separado. En el juicio, la inteligencia compone [S es P] o divide [S no es P] según algo se encuentre unido o separado en la realidad.



3.2.3. Los temas de una estricta metafísica

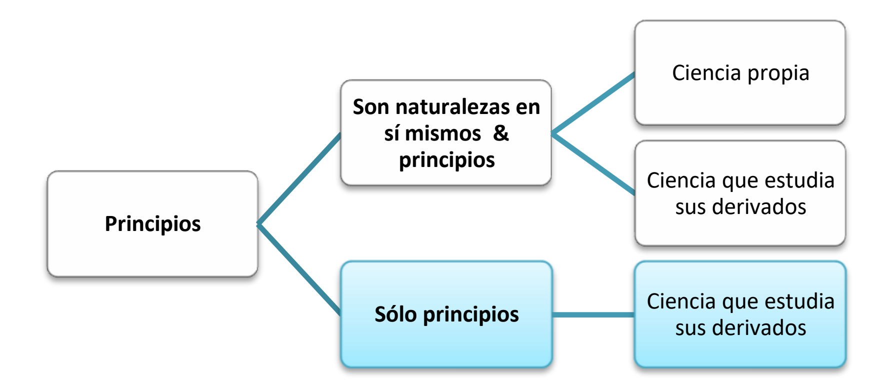
El desarrollo que se hace a continuación sigue lo establecido por TOMÁS DE AQUINO en ***In Boeth. De Trin.*, q5, a4, c**[28].

Existen dos clases de principios: aquellos que son en sí mismos ciertas naturalezas y además son principios de otros; y aquellos que no son naturalezas completas en sí mismas, sino sólo principios de las naturalezas.

Los primeros —aquellos que son en sí mismos ciertas naturalezas y además principios de otros— se consideran en las ciencias no sólo como principios, sino también en tanto son en sí mismos ciertas realidades. Así, la biología considera al carbono como principio constitutivo material de todos los seres vivos, y éste además es estudiando como elemento por la química.

Los segundos —aquellos que no son naturalezas completas sino sólo principios de las naturalezas— no son tratados sino en la ciencia que en la que se tratan las cosas derivadas de ellos. Por ejemplo, la materia y la forma son principios constitutivos de todo ente natural o físico, mas no son en sí mismos realidades autónomas, por lo que son estudiados por la filosofía de la naturaleza —que estudia al ente finito— y no por una ciencia que se ocupe exclusivamente de ellos.

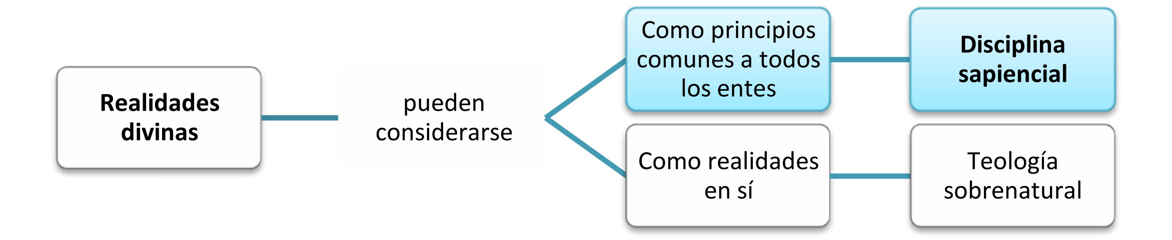
[28] En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 50-53



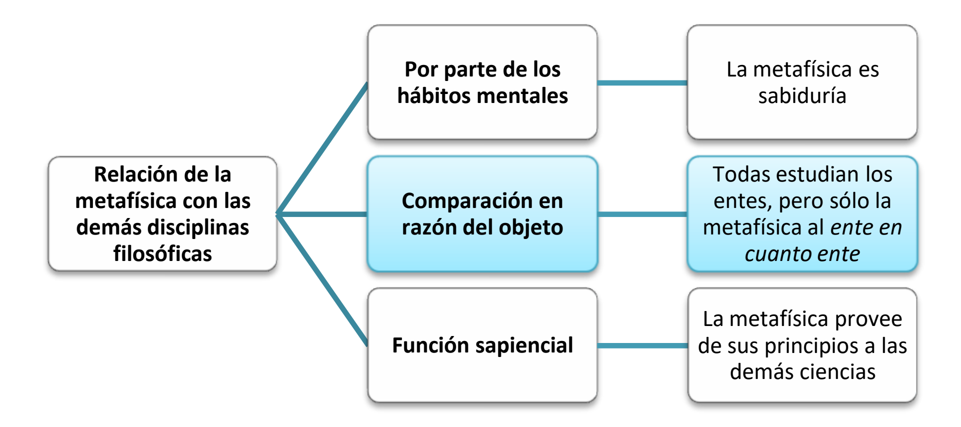
Así también, los principios pueden decirse de dos modos: por predicación y por causalidad. La primera se da en el orden lógico —orden que la inteligencia establece entre los conceptos al conocer la realidad, u *orden secundo-intencional*—, como cuando se dice que la forma es común a todas las formas porque se predica de cualquiera de ellas. La segunda se da en el orden entitativo —del ser—, como cuando decimos que algo uno es principio de todas las realidades engendradas.

Según el modo de la causalidad, todos los entes tienen ciertos principios comunes, los cuales, siendo principio de ser de todo, deben ser máximamente entes. Aquello que es máximamente ente es aquello que es máximamente en acto, y esto no es otra cosa que las realidades divinas. Éste es el principio de todos los entes según el modo de causalidad.

Ahora bien, las realidades divinas pueden considerarse como principios comunes a todos los entes o como determinadas realidades en sí. De lo primero se ocupa la disciplina sapiencial, y llega a su consideración partiendo de sus efectos; de lo segundo se ocupa sólo la teología sobrenatural, pues para ello la sola razón resulta insuficiente.



4. La relación de la metafísica con las otras partes de la filosofía



4.1. Por parte de los hábitos mentales

Los hábitos son disposiciones de una potencia que la disponen a su perfección. Los hábitos especulativos son aquellos que recaen sobre objetos necesarios, y los hábitos prácticos son los que recaen sobre objetos contingentes (operables).

Los **hábitos especulativos** son tres:

i. **Sabiduría (*sophia*).-** Combina las perfecciones del *nous* y la *episteme*. Se trata del conocimiento máximamente intelectual y máximamente intuitivo. Parte de una intuición intelectual inicial (esto *es*) y tiene como término final una intuición intelectual final (Dios ES). Se trata de un conocimiento cierto por las causas primeras en el ser (y últimas en el conocer).

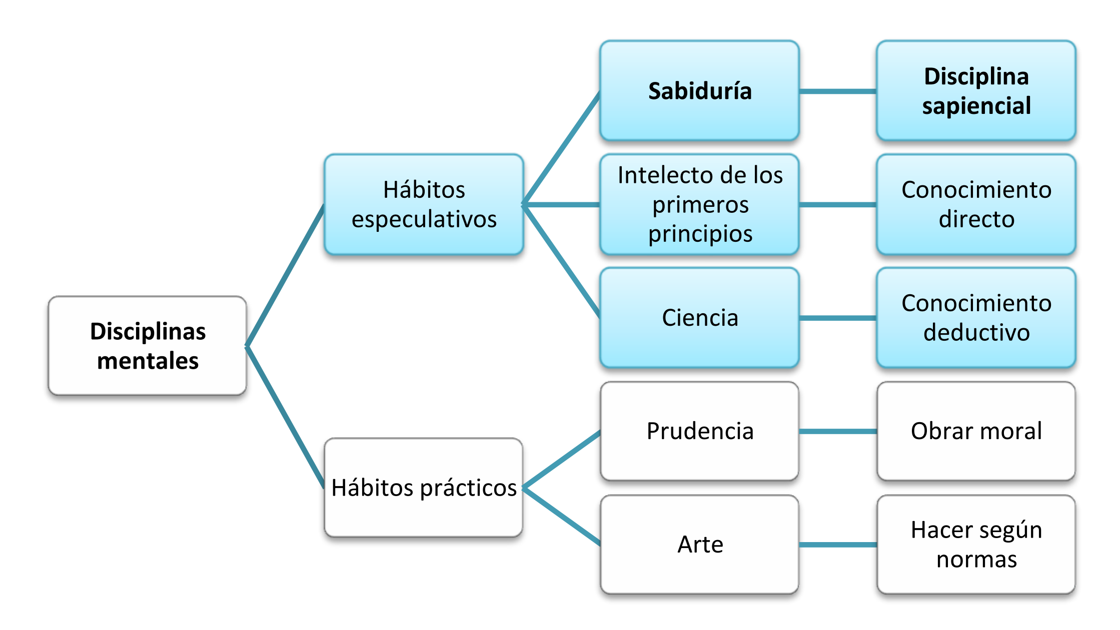
ii. **Intelecto de los primeros principios (*nous*).-** Conoce directamente los primeros principios.

iii. **Ciencia (*episteme*).-** Se trata de un conocimiento cierto por las causas próximas. Es un conocimiento deductivo. No es un hábito, sino tantos hábitos como ciencias hay, pues cada una estudia campos distintos de la realidad.

Entre los **hábitos prácticos** encontramos:

i. **Prudencia.-** Se ocupa del obrar moral.

ii. **Arte.-** Se ocupa de la producción de un objeto según normas.



4.2. Comparación en razón del objeto

TOMÁS DE AQUINO señala que, si bien todas las ciencias particulares estudian al ente, *"(…) versan acerca de un género particular del ente, (…)"*[29]. En cambio, la disciplina sapiencial es la única que considera al ente en cuanto ente. Así, refiriéndose a las ciencias particulares, precisa que:

> *"(…) ninguna de ellas trata del ente en sí, o sea del ente en común, ni tampoco trata de algún ente en particular en cuanto ente. Por ejemplo, la aritmética no trata del número en cuanto ente, sino en cuanto es número. Pues es propio del metafísico considerar de cualquier ente en cuanto ente."*[30]

4.3. Función sapiencial de esta disciplina

El fin de una ciencia particular depende del fin de la ciencia de la que ésta depende. Así, por ejemplo, el fin la farmacéutica (fabricación de medicamentos) se ordena al fin de la medicina (cuidar la salud de las personas). Así, la farmacéutica elabora medicamentos *para cuidar la salud de las personas*. En esa línea, Tomás de Aquino precisa que *"(…) entre todas las ciencias y las artes organizadas, el último fin parece concernir a aquella que es normativa y directora de las otras, (…)"*[31]

Así, concluye que el fin último de todas las ciencias concierne a la disciplina sapiencial *"(…) pues todas dependen de ella, en cuanto de ella reciben sus principios y las normas contra quienes niegan los principios."*[32] De allí que aquélla es subalternante a todas ellas.

Si bien todas las ciencias operan con principios proporcionados por la disciplina sapiencial (Ej. que las cosas *son*, o el principio de no-contradicción), sólo a ésta le corresponde explicarlos. Las demás ciencias los dan por supuestos.

5. El método utilizado por la metafísica

El método de la disciplina sapiencial es el **máximamente intelectual**, pues requiere la aplicación del intelecto a sus funciones más elevadas. Esto se ve en dos planos. En primer lugar, debido a que lo propio de la disciplina sapiencial es que la inteligencia opere a modo de *intellectus*. Por ejemplo, lo propio de la *separatio* es distinguir intuitivamente, pues el intelecto no llega al hallazgo de los principios constitutivos del ente procediendo discursivamente, sino *viéndolos*.

[29] TOMÁS DE AQUINO. *In VI Metaph.*, lec. 1, n. 1147. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 59

[30] TOMÁS DE AQUINO. *In VI Metaph.*, lec. 1, n. 1147. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 59

[31] TOMÁS DE AQUINO. SCG., III, 25, 2063. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 59

[32] TOMÁS DE AQUINO. SCG., III, 25, 2063. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 60

En segundo lugar, la disciplina sapiencial opera con nociones que son inimaginables —acto y potencia, esencia y esse, sustancia y accidentes—, por lo que se requiere que el intelecto haga uso de sus facultades en grado más superior.

II. LA METAFÍSICA EN TÉRMINOS GENERALES

TESIS II
PRIMERA EXPLICITACIÓN DEL ENTE

A partir de este momento, empieza el desarrollo de lo que corresponde estrictamente a la metafísica.

1. El ente como lo primero conocido

1.1. La cuestión planteada

Lo primero que percibe el intelecto humano es ENTE. Nada de lo que el intelecto capta escapa a esta consideración. En efecto, dice TOMÁS DE AQUINO: *"Aquello que primero concibe el entendimiento como evidentísimo, y en lo cual resuelve todas las concepciones, es* ente *(...)"*[33]

Esto se debe a que aquello que existe —*id quod est*— *es* en acto, y, por ello, puede ser captado por el intelecto. En esa línea, el Aquinate señala: *"(...) en la concepción del entendimiento primeramente cae* ente*; porque cada uno es cognoscible en cuanto está en acto (...)"*[34]

Así, la cuestión se plantea en los siguientes términos: ENTE es *primum cognitum*, es decir, **lo primero conocido**, lo primero que conoce nuestro intelecto.

1.2. El realismo objetivo

El realismo objetivo postula que la realidad *es*; es decir, existe más allá del hecho de que piense en ella o no. Así, el objeto de conocimiento humano es lo que existe en la realidad, a saber, ENTE. Puedo conocer porque hay ENTE, y todo lo que puedo conocer es ENTE.

Que ENTE existe es algo evidente, y, como tal, no se puede demostrar. Esto es condición de posibilidad de todo conocimiento, pues, si todo debiera ser demostrado, nada se podría conocer, ya que las demostraciones se deberían llevar a cabo hasta el infinito.

El realismo objetivo permite sostener la continuidad entre el conocimiento espontáneo y el conocimiento metafísico. Así, en el primero, siempre que se conoce, se conoce ENTE —pues conoce los singulares que existen en la realidad—, mas no bajo la noción explícita de ENTE, pues ello requiere un proceso de profundización en el análisis propio de la metafísica.

1.3. Contenidos primarios del realismo objetivo

Afirmar que el conocimiento humano tiene como objeto la realidad, tiene como consecuencia sostener que su término inicial está en ella, así como también su término final. En esa línea, el

[33] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 78

[34] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q5, a2, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 78

conocimiento humano empieza por los sentidos, dando inicio a un tránsito que va del conocimiento sensitivo al intelectual.

En lo que refiere a las operaciones del intelecto, la simple aprehensión no culmina con la elaboración del concepto, sino con la posterior conversión del intelecto a la imagen, la cual representa sensiblemente la realidad extra-mental. El juicio, por su parte, cuando afirma o niega acerca de cosas y propiedades reales, lo hace siempre adecuándose a la realidad extra-mental, lo que determina que el juicio sea verdadero o no.

Para un esquema medianamente detallado del conocimiento humano, ver el apéndice al presente capítulo.

1.4. Planteos filosóficos implicados

—Este punto no ha sido desarrollado en clase, y no será materia de evaluación—

1.5. Modos de explicitar primariamente el ente

La primera explicitación del ente consiste en **distinguir en él dos principios**:

ENTE.- ***id quod est / aquello que es / esto es // id quod habet esse / habens esse / lo que tiene ser***

En este punto, se evaluará con qué modalidades es posible distinguir estos dos principios ene ENTE: las operaciones mentales, el objeto formal *quo* o motivo, los modos de agregar al ente.

i. **Operaciones mentales.-** La posibilidad de explicitar el ente mediante las operaciones mentales varía según la operación:

a. **Simple aprehensión.-** La simple aprehensión admite dos posibilidades, a saber:

- **Abstracción: NO.-** No es posible explicitar al ente mediante un proceso en el que intervenga la abstracción, que es el que propiamente realiza la simple aprehensión. En efecto, lo propio de la abstracción es considerar sólo algún aspecto del ente dejando otro de lado, por lo que no lo considera en su totalidad. Cabe recordar que a esta operación le corresponde considerar el universal circunscriptivo.

- **Aprehensión de principios: SÍ.-** Sólo es posible explicitar al ente a través de la simple aprehensión de un modo en el que no intervenga la abstracción; es decir, un acto de aprehensión no abstractivo. En efecto, antes de realizar juicio alguno, cuando la inteligencia capta primeramente al ente, *ve* en él [*id quod est*] dos principios: *id quod* y *est*. De ahí la frase de FERRO: *"veo dos y no digo qué"*[35].

[35] FERRO, Luis Santiago O.P.; citado en clase por el profesor Luis Fernández.

b. **Juicio.-** Mediante el juicio sí es posible explicitar lo implícito en ENTE por medio de la predicación. Predico el *esse* de *Esto*: *Esto* ES. En esta enunciación es posible evidenciar los dos principios: *id quod* (Esto) y *est* (es).

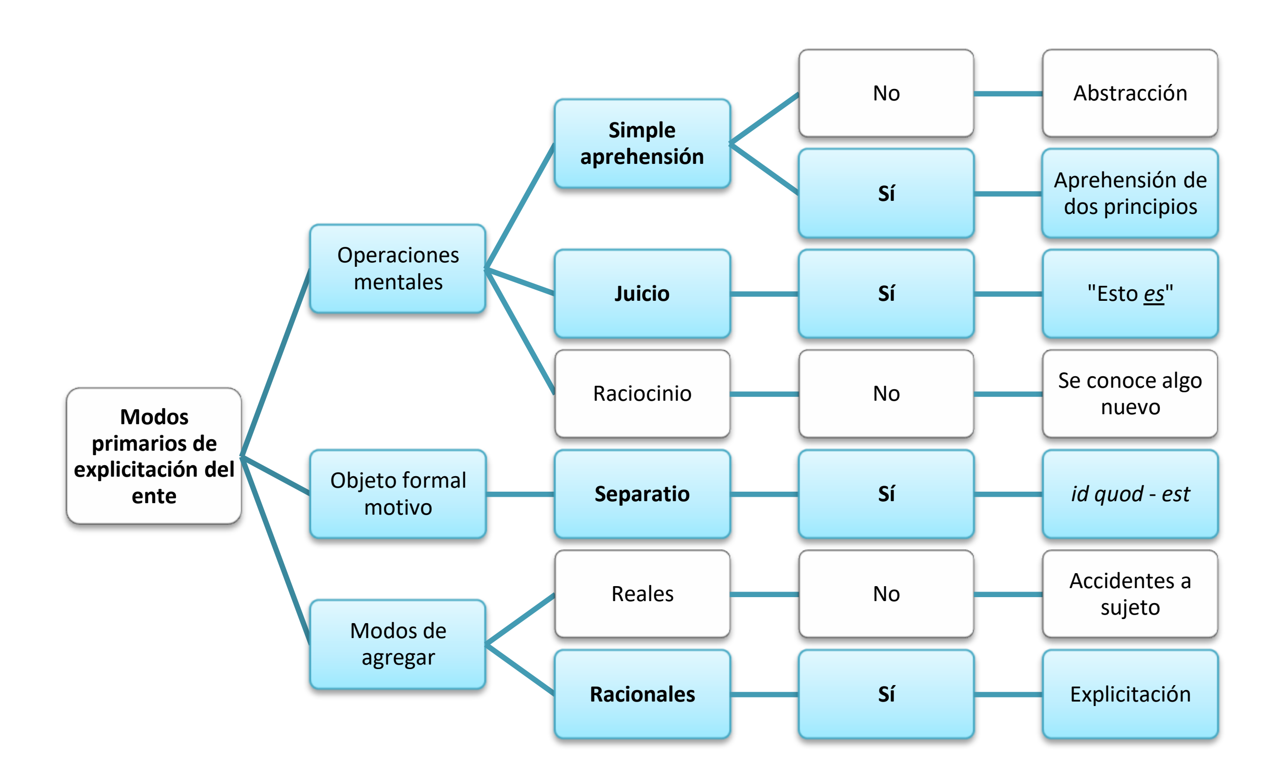
c. **Raciocinio.-** Mediante esta vía no es posible explicitar al ente. En efecto, mediante esta operación, el intelecto parte de una verdad para llegar a otra que no está implícita en la primera. No hay un proceso de explicitación, sino de adquisición de nuevos conocimientos.

ii. **Objeto formal *quo* o motivo.-** Mediante esta vía —separatio o intuición intelectual distintiva— sí es posible explicitar al ente. En efecto, mediante ésta, reconozco como unido lo que en la realidad está unido y como separable lo que en la realidad está separado. Así, en el inicio de la *via inventionis*, al considerar ENTE —*id quod est*—, es posible distinguir en él: *id quod* y *est*.

iii. **Modos de agregar.-** Los modos de agregar algo al ente son de dos clases: reales y racionales:

a. **Reales: NO.-** Se trata de agregados que se hacen al ser en el orden real, como cuando se agregan accidentes a la sustancia. Estos agregados nada explicitan del ente, pues tanto la sustancia, como los accidentes que se agregan a ésta, son cada uno ENTE. Con estos agregados, nada nuevo se conoce de ENTE que esté implícito en él.

b. **Racionales: SÍ.-** Se trata de agregados en el orden del conocimiento de ENTE, implícitos en él. Son propiamente explicitaciones. En la vía judicativa, es posible agregar a la consideración inicial de ENTE que éste es *id quod est*, es decir, *id quod* + *est.* Se debe precisar que nada real se ha agregado, pues *id quod* + *est* es algo ya contenido en ENTE.



2. La primera noción de ente

2.1. Modos posibles de acercamiento cognoscitivo al ente

A continuación, se analizarán modos posibles de conocer algo de ENTE, evaluando la idoneidad de cada uno:

i. **Definición:** **NO.-** Toda definición esencial (género y diferencia específica) se hace en el orden predicamental. Al encontrarse en el plano trascendental, es decir, más allá de todo género, ENTE no puede ser definido. Lo que se diga de ENTE (Ej. "Es *aquello que es*") es una explicación, no una definición.

ii. **Declaración propia.-** Declaración propia no es otra cosa que afirmar —declarar— aquello que es propio del ente, es decir, sus propiedades. Estas propiedades no son otras que las propiedades trascendentales del ente, y se analizarán en la tesis III. Esta consideración puede analizarse bajo dos perspectivas:

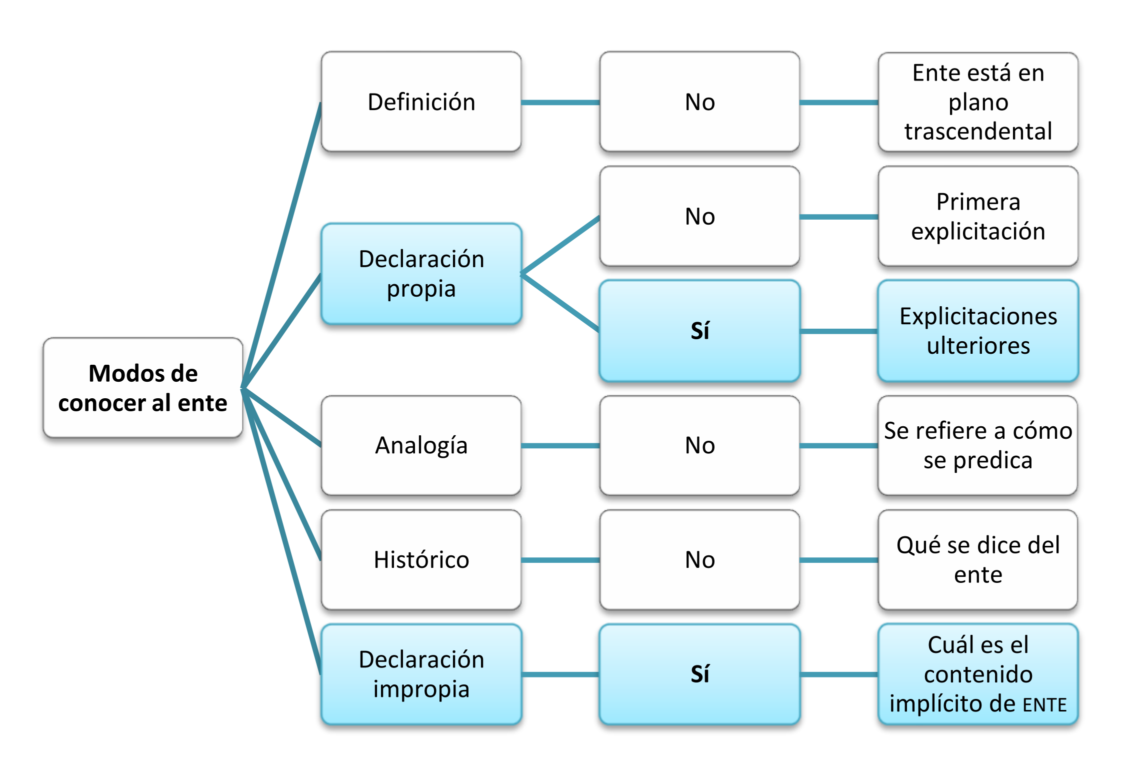
a. **Primera explicitación:** **NO.-** Toda explicitación de propiedades se efectúa analizando el contenido de la primera explicitación: que *id quod* es diferente de *est*. Así, las propiedades trascendentales no se conocen en la primera explicitación, sino a partir de ésta.

b. **Explicitación ulterior: SÍ.-** Una vez hecha la primera explicitación, se pueden explicitar las propiedades trascendentales del ente.

iii. **Analogía: NO.-** La analogía es la manera cómo ENTE se predica, mas no permite conocer cómo es. No dice algo de ENTE, sino es una manera de predicar ENTE.

iv. **Método histórico: NO.-** Mediante este método se conoce qué se ha dicho del ente, y no qué es.

v. **Declaración impropia: SÍ.-** Mediante esta vía se analiza de ENTE, no ya sus propiedades, sino lo que éste incluye en sí. Es llamada también *declaración analítica del ente*, y en ella se procede a descomponer ENTE en *id quod* + *est* por vía de *separatio*. Esta es la vía que se empleará a continuación.



2.2. Indicaciones históricas sobre la noción de ente

—Este punto no ha sido desarrollado en clase y no será motivo de evaluación—

2.3. Análisis descriptivo

Se ha dicho que ENTE es lo primero conocido: todas y cada una de las cosas que conozco son ENTE.

Sintácticamente, ENTE es un participio, es decir, una forma verbal participativa, que, como tal, admite dos posibilidades de participación:

Participación nominal	"LO QUE ES"	Aquello que tiene ser
Participación verbal	"SIENDO"	Lo que está dándose en el que es

Se debe precisar que ENTE es una noción del intelecto. Se trata de una noción que incluye en sí la sumatoria de juicios: *esto es*, los cuales se pueden hacer de todas y cada una de las cosas que existen en la realidad. En esa línea, en cuanto que es una noción, ENTE no es algo real: no existe *el ente* —es decir, *el que tiene ser* en abstracto—, sino los entes, es decir, los singulares.

Ente se dice concretiva y distributivamente de todo cuanto existe, es decir, de todos los separados reales. Se dice concretivamente pues se refiere algo concreto —un singular— que existe en la realidad; y se dice distributivamente pues se refiere a todos y cada uno de los singulares: Gabriel es ENTE, Regina es ENTE, etc.

ENTE significa ***id quod est / aquello que es / esto es // id quod habet esse / habens esse / lo que tiene ser***

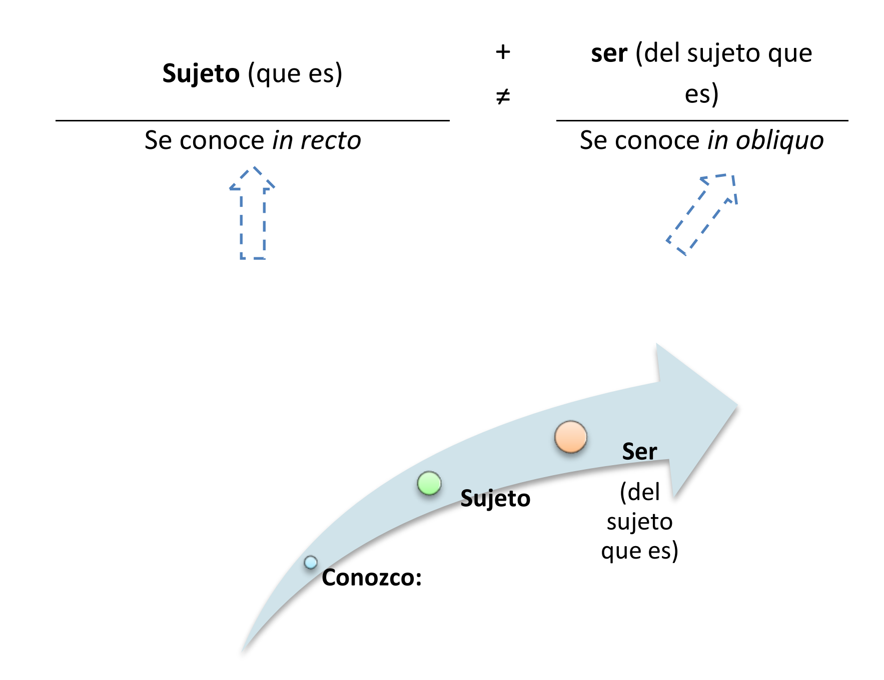
Atendiendo a la participación nominal, cuando digo que ente es *id quod est*, implícitamente percibo dos principios: *id quod* y *est*. La **primera explicitación del ente consiste en la percepción de estos dos principios**, los cuales son comunes a todos los entes:

Sujeto participante	**Acción participada**
Id quod	*est*
Gabriel	es
Pedro	es
Regina	es
Chango	es
Kiki	es
Tilo	es
Molécula de agua	es

Se debe precisar que estos son principios constitutivos, no cosas: el ente no está compuesto de entes. Y, sin embargo, se trata de **principios reales**: en Gabriel, así como en todos los demás entes, el sujeto es *realmente* distinto de su ser. Pero se debe aclarar que se trata de principios co-significantes: el sujeto Gabriel no se entiende sin su *ser*, ni el *ser de Gabriel* sin Gabriel. Se trata, además, de una distinción que se hace sólo con el intelecto por vía de separatio, de allí que se trata de un agregado racional que se hace a ENTE.

Redondeando, la primera explicitación entitativa, es decir, la distinción entre el **sujeto** (que es) y **el ser** (del sujeto que es) es el **primer agregado racional** que se hace al ente por vía de *separatio*. Corresponde, propiamente, a la ***separatio principiorum***. Se trata de la expresión generatriz de la *via inventionis*: el proceso de descubrimiento parte de esta primera distinción.

Es preciso agregar, finalmente, que lo primero que se conoce es el sujeto, mientras que el ser —*esse*— requiere una explicitación propia. Al conocer al sujeto, el *esse* no es patente, de allí que puede ser pasado por alto, como le sucedió a Aristóteles. Por ello se dice que el sujeto se conoce *in recto*, y el *esse*, *in obliquo*.



A continuación, presentamos algunas explicitaciones de ente contenidas en la primera explicitación. Así, ENTE es:

- Sujeto que ES.
- Sujeto que existe [*ex-sistere*: nacer, surgir, brotar. Connota origen [Dios] y participación [del *ser*]. [Dios no existe: Dios ES]
- Aquello a lo cual complete ser / aquello que tiene ordenación al ser [sustancia].
- Lo que actualmente es / lo que actualmente participa del ser.
- Lo que ejerce el ser / lo que tiene el ser / aquello que participa del ser.

2.4. Lo incluido y lo excluido de la consideración metafísica

En este punto, se procederá a analizar qué clase de entes caen dentro de la consideración metafísica y cuáles quedan fuera. En esa línea, los entes pueden ser:

i. **Entes *per se*.-** Son aquellos que existen en sí mismos. Les corresponde la predicación esencial. Pueden ser a su vez:

- **Entes reales.-** Son aquellos cuya existencia no depende del hecho de ser pensado o conocido por la inteligencia humana. **Se pone/afirma algo en la realidad**. Se predican analógicamente.

- **Entes de razón.-** Son aquellos que sólo existen en y por el pensamiento. **Se pone/afirma algo sólo en el intelecto**. Se predican unívocamente. Estos, a su vez, pueden ser:

  α. **Sin fundamento en la realidad.-** Se trata de ficciones. Ej. Quimera.

  β. **Con fundamento en la realidad.-** Pueden ser a su vez:

    - **Negación.-** Se trata de ausencia de ser concebida como *siendo* (Ej. Oscuridad). Dentro de ésta, se encuentra la **privación**, que es la ausencia de algo que corresponde a un sujeto según su naturaleza (Ej. Ceguera). El **mal** es una privación.

    - **Relación de razón o *Ens ut verum*.-** Se llama también *ser veritativo*. Se trata de una composición del intelecto en el que se unen dos conceptos. Es un enunciado o formulación mental.

ii. Entes *per accidens*.- Son aquellos que existen en otro. Les corresponde la predicación accidental. Las formas de predicación accidental son tres:

- **Predico un accidente de una sustancia.-** Ej. Hombre blanco.
- **Predico un accidente de un accidente.-** Ej. Músico futbolista.
- **Predico una sustancia de un accidente.-** Ej. músico hombre.

La predicación es accidental porque no es algo necesario que sujeto y predicado estén siempre unidos. Se dan incidentalmente en un caso concreto, pero pueden no darse. Ej. El hombre puede no ser blanco, o el músico puede no ser futbolista. Así, son reales sólo en un caso concreto.

Los únicos entes que caen dentro de la consideración de la metafísica son los **entes *per se* reales**. Los entes *per se* de razón y los entes *per accidens* quedan excluidos de su consideración.

2.4.1. Exclusión del ente *per accidens*

Los **entes *per accidens*** son excluidos debido a que, acerca de ellos, no puede haber ciencia. En efecto, dice TOMÁS DE AQUINO:

> *"(…) toda ciencia o es de aquello que es siempre, o de aquello que se da en la mayoría de los casos (…) pues no puede alguien ser enseñado por otro o enseñar a otro acerca de aquello que no es siempre ni frecuentemente. Pues*

> *aquello acerca de lo cual versa la doctrina es preciso que sea determinado, o porque es siempre o porque es en la mayoría de los casos (…)"*[36]

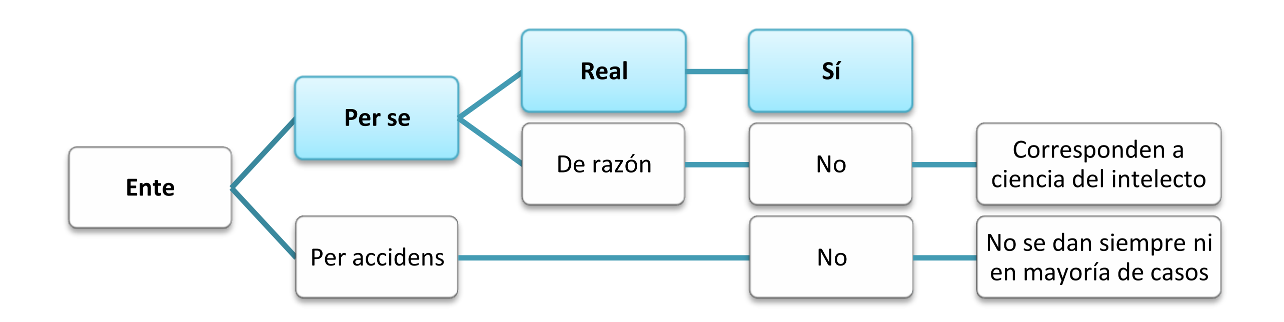
De cara a lo expuesto, no es posible hacer ciencia acerca de los entes *per accidens* debido a que la manera cómo estos existen no se da siempre (como sí sucede con la gravedad) ni en la mayoría de los casos (como sí sucede cuando *tal* remedio suele curar *tal* enfermedad). Así, es posible hacer ciencia acerca del hombre (ENTE *per se* real), mas no acerca del hombre blanco, del músico futbolista o del músico hombre.

2.4.2. Exclusión del ente *per se* de razón

Al respecto, Tomás de Aquino precisa:

> *"(…) la composición y la división, en las que está lo verdadero y lo falso, se encuentra en la mente y no en las cosas (…). Por su parte, la causa del ente que es verdadero es una pasión de la mente, o sea la operación del entendimiento que compone o divide. Por lo tanto pertenece a la ciencia que trata acerca del entendimiento."*[37]

La disciplina sapiencial trata acerca de lo real, y los conceptos en el intelecto, si bien pueden estar referidos a la realidad, no son reales. En esa línea, toda consideración de ciencia que se hiciera acerca de los entes de razón sería un análisis de realidades que están sólo en el entendimiento. Ello, pues, corresponderá a una ciencia que se ocupe del entendimiento, y no a la disciplina sapiencial.



[36] TOMÁS DE AQUINO. *In VI metaph.*, lec. 2, n. 1189. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 85

[37] TOMÁS DE AQUINO. *In VI metaph.*, lec. 4, n. 1241-1243. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 86, 87

3. Los primeros principios de la demostración

3.1. Consideración introductoria

3.1.1. El primer principio indemostrable se sigue de la primera captación del ente

Se ha visto cómo lo que primeramente cae en la aprehensión es ENTE, lo cual es captado en todas las aprehensiones que realizamos. En palabras de TOMÁS DE AQUINO, de ello se deriva el primer principio:

> *"Consiguientemente, el primer principio indemostrable es el siguiente:* no se puede afirmar y negar simultáneamente*, lo cual está fundado sobre la razón de* ente *y de* no-ente *(...)"*[38]

El primer principio —principio de no-contradicción—, que será enunciado más adelante, se desprende directamente de la primera aprehensión de ENTE: si algo es, no puede no-ser al mismo tiempo (y bajo el mismo aspecto).

TOMÁS DE AQUINO analiza además porqué el análisis de este principio corresponde a la metafísica, y da para ello un argumento y un indicio:

i. **Argumento.-** Todo lo que se sigue de *ente en cuanto ente* corresponde al análisis de la metafísica. Así también, aquello que usan todas las ciencias corresponde al ente en cuanto tal. Teniendo en cuenta esto, los primeros principios se siguen de la consideración de ente en cuanto tal y son usados por todas las ciencias, por lo que les corresponde ser analizados por la metafísica[39].

ii. **Indicio.-** Nadie que se ocupa de las ciencias particulares se ha esforzado por decir algo acerca de si los primeros principios son verdaderos o no: los usan sin cuestionarlos.

3.1.2. Qué características debe tener el primer principio

Las condiciones que deben reunir este primer principio *firmísimo* o *certísimo*, en palabras de TOMÁS DE AQUINO, son tres:

i. **Que acerca de él no pueda errarse por ser lo más evidente.-** *"La primera es que acerca de esto no pueda alguien mentir o errar."*[40] Y seguidamente añade: *"(...) aquello acerca*

---

[38] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q94, a2, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 88

[39] TOMÁS DE AQUINO. *In IV metaph.*, lec. 5, n. 588; 590-592; 595. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 89

[40] TOMÁS DE AQUINO. *In IV metaph.*, lec. 6, n. 597-602. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 91

de lo cual alguien no puede engañarse sea necesariamente lo más evidente."[41]Lo que es evidente no se puede demostrar, pues no hay postulado previo. Sólo puede mostrarse, explicarse.

ii. **Que sea aceptado sin condiciones.-** *"La segunda condición es que sea* no condicional, *esto es, no aceptado en razón de un supuesto (…)"*[42]

iii. **Que sea adquirido naturalmente.-** *"La tercera condiciones que no se adquiera por demostración (…) sino que advenga como a quien lo posee por naturaleza, de tal modo que (…) sea conocido naturalmente y no por adquisición."*[43]

3.1.3. Clases de oposición

El primer principio se fundamenta en una oposición: ente ≠ no-ente. A continuación, analizaremos las clases posibles de oposición para enmarcar dentro de alguna de ellas el principio en cuestión:

OPOSICIÓN	DESCRIPCIÓN	EJEMPLO
Contradicción	Uno de los opuestos es la negación pura y simple del otro. En lo referido al ente, implica oponer realidad y la ausencia de realidad.	ENTE (ser) – no-ENTE (nada)
Privativa	Uno de los opuestos consiste en la ausencia de algo que corresponde por naturaleza, y el otro, la tenencia de ello.	Ceguera – Visión
Contrariedad	Los opuestos se excluyen a pesar de ser ambos positivos y pertenecer al mismo género	Blanco – Azul
Relativa	Los opuestos, a pesar de excluirse, se reclaman recíprocamente.	Padre – Hijo

[41] TOMÁS DE AQUINO. *In IV metaph.*, lec. 6, n. 597-602. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 91

[42] TOMÁS DE AQUINO. *In IV metaph.*, lec. 6, n. 597-602. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 92

[43] TOMÁS DE AQUINO. *In IV metaph.*, lec. 6, n. 597-602. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 92

La oposición del primer principio es la **contradicción**.

3.2. Análisis del principio de no-contradicción

El principio de no-contradicción se enuncia de la siguiente manera:

Algo no puede ser y no ser a la vez y respecto de lo mismo

Este enunciado puede disgregarse de la siguiente manera:

- **Algo.-** Se trata del sujeto (ENTE).
- **No puede.-** La imposibilidad debe ser **real**.
- **Ser y no ser.-** Se trata de una oposición por contradicción: ENTE – no-ENTE.
- **A la vez.-** Se refiere a simultaneidad en sentido temporal.
- **Respecto de lo mismo.-** La razón de la comparación debe ser la misma (Un gato puede ser blanco —en el cuerpo— y negro —en la cola—.)

La contradicción es imposible (orden real), y por ello es impensable (orden lógico), y no al revés.

Según se ha dicho anteriormente, el análisis de este principio corresponde exclusivamente a la metafísica. Se ha señalado también que este principio satisface las condiciones de ser **lo más evidente sin posibilidad de errar en él**, **aceptado sin condiciones**, y **adquirido naturalmente**.

En conexión con lo anterior, este principio es certísimo y firmísimo. Es **certísimo** porque en él no hay posibilidad de error; y es **firmísimo** porque es ineludible, universal. En esa línea, no es opinable.

Todo aquel que niegue este principio cae en una contradicción. Así, quien afirma que el principio de no-contradicción es falso, presupone como válidos los contenidos del mismo, pues asume que su aseveración es verdadera, y no verdadera y falsa a la vez. Cuando uno afirma algo, implícitamente niega lo que calla. Algo similar ocurre con quien afirma que no hay verdad: quien dice que nada es verdad cae en una trampa sin salida, pues su aseveración tampoco sería verdad.

3.3. Precisiones necesarias

Respecto del principio de no-contradicción es preciso hacer algunas consideraciones:

i. No pertenece a la simple aprehensión (pues esta no afirma ni niega), sino al juicio, donde hay verdad.
ii. Se da en la universalidad del ente. Hay oposición por contradicción.
iii. No es relativo a alguna potencia electiva: no *decido* afirmarlo. Hay una razón de necesidad fundada en el ente real: como hay algo real, puede haber contradicción.
iv. No se plantea desde el conocimiento sensitivo. Tanto la captación del ente, cuanto la afirmación del principio son intelectuales (sin perjuicio de que se llegue a la captación intelectual a través de los sentidos).

Asimismo, es posible hacer una serie de consideraciones respecto de su aplicación a otras ciencias:

- **Lógica.-** Se sostiene que las proposiciones contradictorias —afirmativa y negativa respecto de lo mismo— no pueden ser simultáneamente verdaderas.

- **Matemática.-** Todo número es tal y no otro: 2 + 2 = 4; y no: 2 + 2 = 7.

- **Ciencia experimental.-** Para llegar a un conocimiento verdadero, no deben haber contradicciones en el proceso.

3.4. Acerca de los otros principios primeros

Del principio de no-contradicción se desprenden una serie de principios adicionales:

i. **Tercero excluido.-** Entre el ser y el no ser no hay un tercero (orden metafísico). En el orden lógico, se enunciaría señalando que entre afirmación y negación no hay un tercero.

ii. **Identidad.-** El ente es idéntico a sí mismo. La Cátedra cuestiona este principio, pues una aproximación real al ente no requiere su afirmación como principio. Se trata de una tautología, en la cual lo predicado coincide con el sujeto. Este principio nada racional suma a ENTE: nada de él explicita. Se usaría, en todo caso, para afirmar la identidad de sustancia accidentes como una unidad.

iii. **Causalidad.-** Toda realidad cuyo ser es distinto de su naturaleza tiene el ser recibido. No hay causa de uno mismo, salvo en Dios.

iv. **Finalidad.-** Todo agente obra con miras a un fin.

APÉNDICE: CONOCIMIENTO DEL HOMBRE

I. Introducción: Qué es conocer

Asimilar es incorporar algo externo. Uno puede asimilar algo de dos maneras: material o inmaterialmente. La asimilación material se da a través de la nutrición. Lo propio del conocimiento, en cambio, es la asimilación inmaterial.

La asimilación inmaterial implica que el objeto conocido ingresa en nosotros desprovisto de toda materia sensible individual. Como nuestros sentidos —punto de partida del conocimiento en el hombre— sólo pueden conocer realidades hilemórficas —esto es, compuestas de materia y forma—, para conocer algo es preciso dejar de lado la materia sensible individual incorporando sólo la forma. Citando a TOMÁS DE AQUINO, BRENNAN indica que esto es lo propio del conocimiento:

> *"La forma más noble de poseer una cosa —dice SANTO TOMÁS— es poseerla de un modo inmaterial, esto es, poseer su forma sin materia. Esta es la definición del conocimiento."*[44]

Ahora bien, para incorporar una forma, es preciso que algo en nosotros sea *in-formado* por la misma, según apunta el propio BRENNAN: *"(…) en el proceso del conocimiento, la cosa conocida se reproduce de algún modo en la cosa que conoce."*[45] Lo conocido debe reproducirse en el cognoscente. *"Esta posibilidad se funda totalmente en el poder de hacerse otra cosa, poder que posee todo agente cognoscitivo."*[46] Redondeando lo expuesto hasta este punto, toda potencia cognoscitiva tiene la facultad de *hacerse* aquella cosa que conoce —siendo actualizado por la forma de éste—, y así lo conocido es asimilado inmaterialmente por el cognoscente.

BRENNAN precisa que este *hacerse* implica que la potencia cognoscitiva *es* el objeto conocido:

> *"No quiere decir esto en la doctrina de Santo Tomás que el sujeto* se hace semejante *al objeto, sino que el sujeto* es *el objeto. (…) En una palabra, conocer es existir. Por tanto, el conocimiento implica no tanto hacer alguna cosa como ser o hacerse otra cosa."*[47]

Así, *"(…) el conocimiento es sólo posible cuando el sujeto y el objeto vienen a ser una misma cosa."*[48]

El que el objeto conocido exista en el sujeto cognoscente obliga a presentar el *modo intencional del ser*. Ello debido a que, cuando alguien asimila algo materialmente —nutrición—, la cosa asimilada existe físicamente en el sujeto que asimila. Ahora bien, cuando alguien asimila algo inmaterialmente —es decir, *conoce*—, el objeto asimilado —conocido— existe *intencionalmente* en el sujeto cognoscente.

---

[44] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 138
[45] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 138
[46] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 139
[47] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 141
[48] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 141

Lo expuesto debe entenderse a la luz de lo siguiente: *"Decir, pues, que el sujeto cognoscente adquiere el objeto conocido, equivale a decir que* ***adquiere la forma*** *del objeto conocido."*[49]

Con ocasión del conocimiento y del modo de ser intencional, BRENNAN señala que:

> *"Para mostrar (...) cómo el sujeto se hace objeto y, no obstante, permanece esencialmente el mismo, SANTO TOMÁS introduce la noción de especie cognoscitiva. El término* especie *tiene un significado estrictamente técnico. No significa un principio lógico que determina una existencia predicable; ni un principio ontológico que determina una existencia natural, sino —permítasenos la expresión—* un principio epistemológico que determina una existencia intencional. *Por tanto, cognoscitivamente, una especie es una forma intencional."*[50]

Mediante el conocimiento, el cognoscente asimila la forma del objeto conocido. Dicha asimilación no implica una existencia meramente lógica, es decir, que la forma conocida sea únicamente un producto de mi inteligencia existente sólo en ella, pues dicha forma existe en la realidad extra-mental. Tampoco implica una existencia física o natural, pues la asimilación propia del conocimiento es inmaterial, esto es, desprovisto de toda materia sensible individual. Lo que existe realmente en el cognoscente es una *forma intencional* o *especie*. Esto permite que el sujeto cognoscente —concretamente, la potencia cognoscitiva con la que conoce— se haga el objeto conocido y, al mismo tiempo, dicho sujeto permanezca siendo el mismo. Así, aquellos que *realmente* son dos, se hacen uno *intencionalmente*.

BRENNAN concluye este punto señalando que:

> *"Cierto que [la especie] es el medio por el cual el objeto se une al sujeto cognoscente, pero es más que eso. Porque la especie es realmente el objeto mismo bajo un nuevo modo de existencia. "La forma, dice Santo Tomás, tiene un modo de existir en los sentidos y otro en el objeto sensible. En el objeto sensible tiene ser natural; mas en los sentidos está dotado de ser intencional y espiritual". Sólo a condición de que la forma posea una existencia intencional podrá decirse que el objeto obra realmente sobre el sujeto, ya que la especie que les une y les hace uno en el conocimiento es el objeto mismo existente según la forma intencional."*[51]

En esa línea, cuando el sujeto cognoscente conoce, la potencia cognoscitiva a través de la cual realiza el acto de conocer es actualizada por la forma del objeto conocido. Esa forma es recibida de manera intencional, es decir, **pasa a ser forma de la potencia cognoscitiva en cuanto forma del objeto conocido: la potencia cognoscitiva no es materia de dicha forma.** De allí que la potencia cognoscitiva *se hace* —es— el objeto conocido de manera *intencional*.

[49] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 141
[50] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 142
[51] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 143

Ahora bien, el alma del hombre posee facultades o potencias vegetativas, sensitivas, e intelectivas o espirituales. El conocimiento —asimilación inmaterial— sólo se da respecto de las potencias sensitivas e intelectivas.

El hombre posee potencias cognoscitivas sensitivas, las cuales le proporcionan el conocimiento sensible; y potencias cognoscitivas intelectivas, las cuales le proporcionan el conocimiento intelectual. Las potencias cognoscitivas sensitivas son los nueve: cinco **sentidos externos** (vista, oído, olfato, gusto, tacto) y cuatro **sentidos internos** (sentido común, imaginación, memoria y cogitativa). Las potencias cognoscitivas intelectivas son dos: el **intelecto agente** y el **intelecto posible**.

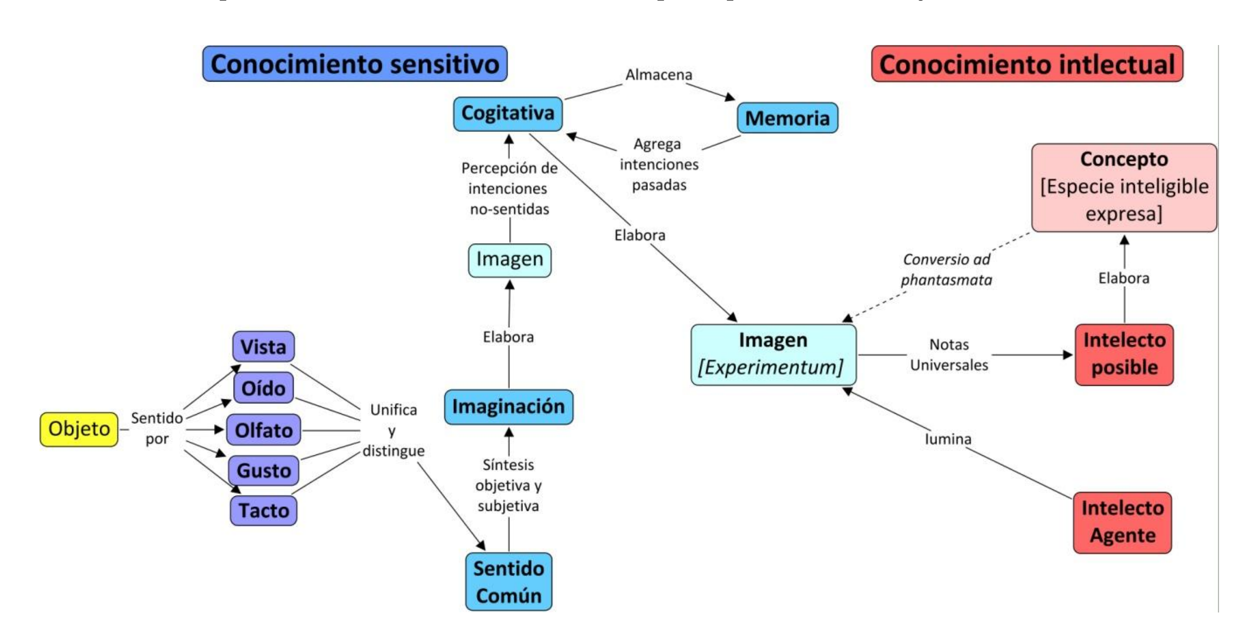
El conocimiento del hombre parte de lo sensible para llegar a lo intelectual.

A continuación, pasaremos a detallar el acto a través del cual el hombre conoce. Se debe precisar que el mismo se divide en etapas únicamente con fines didácticos, pues, en la realidad, se trata de una unidad: el acto de simple aprehensión. Como tal, es *casi instantáneo*[52].

II. El acto de simple aprehensión

Mediante esta operación, el intelecto capta la naturaleza o *quidditas* de una cosa sin afirmar o negar algo de la misma. El producto de dicha operación es el concepto.

En esta operación, el acto de conocimiento empieza por los sentidos y culmina en el intelecto.



1) Conocimiento sensitivo

TOMÁS DE AQUINO señala, a modo de principio general del conocimiento, que *"(...) la potencia cognoscitiva es proporcional a su objeto."*[53] En esa línea, el objeto propio de las potencias

[52] Si bien el conocimiento se da en un solo acto, en tanto la parte de dicho acto que se da a nivel sensitivo depende de procesos orgánicos —transmisión de impulsos eléctricos, componentes químicos—, experimenta una ínfima duración. La parte de dicho acto que corresponde al conocimiento intelectual, al no depender de órgano alguno, carece de duración y es propiamente instantánea.

[53] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q84, a7, c

cognoscitivas sensitivas son realidades físicas, es decir, sujetos singulares compuestos de materia y forma. Dichas potencias, pues, también deberán ser un compuesto de materia y forma. Así, el sentido —Ej. Vista— es una unidad cuyo principio material es un órgano —Ej. Nervio óptico—, y cuyo principio formal es la potencia del alma sensitiva que es acto de dicho órgano —Ej. Facultad visiva—.

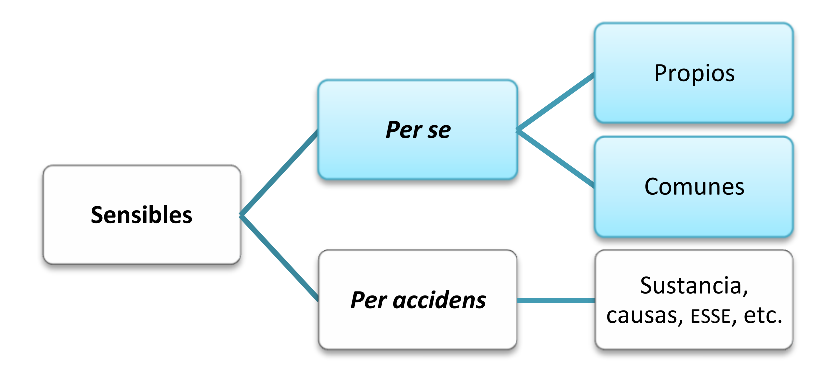
Dicho esto, pasaremos a exponer las etapas del conocimiento sensitivo, las cuales parten de los sentidos externos y terminan en los internos:

i. Sentidos externos

El conocimiento del hombre tiene como punto de partida la realidad, la cual es percibida primeramente a través de los sentidos externos, que son cinco: vista, oído, olfato, gusto, y tacto. Lo propio de los sentidos externos es entrar en contacto directo con la realidad.

Los sentidos externos son pasivos, es decir, responden apenas son estimulados, salvo que exista alguna causa que impida que reciban la impresión de la cosa conocida. En el caso de estos sentidos, pasividad implica espontaneidad: es actualizado por el solo hecho de ser estimulado por su objeto. De ello se desprende que requieren de la presencia física del objeto para operar.

Los objetos que captan los sentidos externos se denominan *sensibles*. Éstos pueden ser:



El **sensible *per se* propio** —llamado también **objeto formal propio** o **sensible propio**— es *"(...) un aspecto tan peculiar y exclusivo de cada sentido que no puede ser conocido por otro."*[54] Cada sentido externo tiene un sensible *per se* propio que corresponde sólo a él.

El **sensible *per se* común** es aquel que puede ser captado por más de un sentido, ya sea de manera aislada o conjunta. Estos sensibles se reducen en mayor o menor grado a la cantidad, por más que, en estricto, los sentidos sólo captan aspectos formales —cualitativos—, no materiales.

Los sensibles *per se*, en relación con su sentido propio, son:

[54] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 144

Sentidos externos	Sensibles propios	Sensibles comunes[55]				
Vista	Color	Número	Magnitud	Figura	Movimiento	Quietud
Oído	Sonido	Número			Movimiento	Quietud
Olfato	Olor	Número			Movimiento	Quietud
Gusto	Sabor	Número			Movimiento	Quietud
Tacto	Cualidad táctil	Número	Magnitud	Figura	Movimiento	Quietud

Los **sensibles *per accidens*** son concomitantes a los sensibles per se, mas no son objeto propio de los sentidos externos. Por ejemplo, cuando veo un gato negro, la potencia visiva no ve sólo el color negro, sino ve el color en el gato. Ahora bien, captar la sustancia —*gato*— no le corresponde a los sentidos externos sino al intelecto; de allí que se dice que aquélla sólo es captada *per accidens* por la potencia sensitiva.

Para finalizar, se debe precisar que lo propio de los sentidos externos es la **sensación**.

ii. Sentidos internos

Lo propio de los sentidos internos es carecer de contacto directo con la realidad. Ello, sin embargo, no afecta el hecho de que, al ser potencias cognoscitivas sensitivas, sólo puedan tener conocimiento de las cosas singulares.

Los sentidos internos son:

a. Sentido común

Si lo propio de los sentidos externos es sentir, lo propio del sentido común es **percibir**.

De los sentidos internos, el sentido común es el único que requiere la presencia real del objeto para ser inmutado.

Con relación a las funciones de este sentido, BRENNAN señala que:

> *"Para la perfección del conocimiento animal es necesario que exista un sentido central que sea capaz de aprehender como uno lo que los sentidos externos aprehenden como muchos."*[56]

En primer lugar, corresponde al sentido común realizar lo que se denomina la **síntesis objetiva**, esto es, **distinguir** lo percibido por cada uno de los sentidos (Ej. Lo blanco es diferente de lo dulce) y **unificarlos** en torno a una sola percepción (Ej. La azúcar es dulce y blanca).

En segundo lugar, corresponde al sentido común realizar la denominada **síntesis subjetiva**, la cual es planteada por BRENNAN en los siguientes términos:

---

[55] El número indica cuántas son las cosas sentidas. La magnitud es determinada por los límites de algo. La figura se refiere a la silueta. El movimiento viene determinado como la cosa es (Ej. el gato se mueve como gato, y no como serpiente). La quietud es el reposo, opuesto al movimiento.

[56] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 147

> *"(…) si sentimos que vemos y conocemos que oímos es en virtud de la suprema soberanía que el sentido común ejerce sobre todos los sentidos externos. (…) El sentido común no sólo percibe el objeto luminoso, sino también el acto visual del ojo."*[57]

Mediante esta segunda función, el sentido común percibe que cada uno de los sentidos externos siente, según sean afectados. Se debe precisar que no se trata de una toma de consciencia a nivel intelectual, sino de una percepción estrictamente sensible. Esto, de alguna manera, garantiza al sujeto cognoscente que aquello que conoce es real, pues ha sido captado por sus propios sentidos.

Se ha dicho que los sentidos externos trabajan en presencia del objeto. En lo que respecta a los sentidos internos, sólo el sentido común se ajusta a dicha restricción. Así, mientras ningún objeto impacte sobre algún sentido, ninguna sensación es enviada al sentido común, y ninguna síntesis es realizada.

b. Facultad imaginativa

La facultad imaginativa —o imaginación— recibe la síntesis hecha por el sentido común, y con ella elabora una *imagen* o *fantasma*. Se trata de una representación sensible de la cosa sentida y percibida. BRENNAN señala que el término *imagen* puede resultar confuso, pues sugiere la idea de que el contenido de ésta es sólo visual, cuando en realidad, se extiende a los cinco sentidos:

> *"La palabra* imagen *como descripción del producto de la imaginación es más bien inadecuada, ya que nos lleva inmediatamente a la idea de algo visto. La verdad es que la facultad imaginativa está únicamente coartada por las limitaciones de la experiencia sensible. Según esto poseemos imágenes procedentes de todos los campos de la sensación: visual, auditiva, olfativa, gustatoria y somestética."*[58]

Ello, sin embargo, sin negar el hecho de que *"Generalmente hablando, la vista, el oído y el tacto nos proveen de mayor cantidad de imágenes."*[59]

La imaginación tiene dos funciones, a saber, una que podríamos denominar ***activa***, y una de **almacenamiento**.

La función *activa* puede ser a su vez **reproductora** o **creadora**.

La función reproductora se ocupa de *"(…) representar las cosas como copias más o menos exactas de las experiencias originales (…)"*[60]. La función creadora, en cambio, se ocupa de *"(…) elaborar fantasmas de cosas que jamás han sido percibidas realmente por los sentidos (…)"*[61]. Este último es el caso, por ejemplo, de la imagen de un unicornio o un ángel.

---

[57] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 149
[58] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 151
[59] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 151
[60] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 152
[61] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 152

Con relación a la función de almacenamiento, TOMÁS DE AQUINO precisa que *"Para retener y conservar se tiene la fantasía o imaginación, que son lo mismo, pues la fantasía o imaginación es como un depósito de las formas recibidas por los sentidos."*[62]

Se debe precisar, finalmente, que la facultad imaginativa no requiere de la presencia un objeto sensible exterior para ser actualizada. Ello no sólo lo puede experimentar cada uno, sino que también puede apreciarlo en los animales, los cuales, cuando cazan, se mueven buscando un objeto ausente. En esa línea, la imaginación puede operar tanto como una instancia del acto de un acto de simple aprehensión, como de manera independiente.

c. Cogitativa

Lo propio de la facultad estimativa es —desde la imagen— captar percepciones no-sentidas, a modo de estimaciones de valor (utilidad o perjuicio). Dichas estimaciones se denominan *insensatas* porque *no son sentidas*, es decir, no provienen del conocimiento sensitivo. Por ejemplo, la oveja *estima* que el lobo es nocivo para ella y huye al verlo. Ello a pesar de que —a nivel sensible— nada hay en el lobo que lo identifique como amenaza para la oveja. Según BRENNAN, esta es la parte cognoscitiva a la que los psicólogos modernos denominan *instinto*[63]. En palabras de BRENNAN, lo propio de la estimativa es *"(…) distinguir el carácter* útil *o* perjudicial *de ciertos objetos."*[64]

En el caso de los **animales**, la estimación de utilidad y perjuicio viene determinada por la naturaleza. En efecto, BRENNAN señala citando a TOMÁS DE AQUINO:

> *"[los animales] obran mediante un juicio, mas éste no es libre (…). Por ejemplo, una oveja que ve a un lobo estima que ha de huir; pero su decisión es resultado de un juicio natural, no de un juicio libre, puesto que está completamente formado a base de conocimiento instintivo y no por comparación racional."*[65]

En el caso del **hombre**, en cambio, recibe el *cogitativa* y está *"(…) inmediatamente ligada al entendimiento participando "algo" de su naturaleza racional, por lo cual Santo Tomás la llama facultad cogitativa o razón particular."*[66]

A diferencia de la *estimativa*, la *cogitativa* procede de una manera diferente, pues, según lo expuesto por el Aquinate, participa en cierta medida de la razón. De allí que recibe el nombre de *razón particular*. Para entender esto es preciso recordar que la inteligencia puede proceder de dos maneras: como *intellectus* o como *ratio*. Lo propio de la inteligencia procediendo como *intellectus* es *entender* —ver— sin que medie un razonamiento. En cambio, lo propio de la inteligencia procediendo como *ratio* es razonar, es decir, ir de una cosa a otra —comparar— a fin facilitar el entendimiento de algo. Por lo expuesto, la cogitativa es llamada *razón particular* —y no *intellectus* particular— porque capta las intenciones no sentidas por medio de una *collatio* o comparación. Dicho en palabras del propio TOMÁS DE AQUINO:

---

[62] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q78, a4, c
[63] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 158
[64] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 156
[65] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 156
[66] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 158

> *"(…) lo que en los otros animales es llamada facultad estimativa natural, en el hombre es llamada cogitativa,* ***porque descubre dichas intenciones por comparación****."*[67]

Se debe precisar que la facultad cogitativa no sólo agrega a la imagen estimaciones no sentidas relativas a la utilidad o nocividad del objeto captado, sino que es la encargada de elaborar la última síntesis sensorial. Para ello, agrega a la imagen las intenciones no-sentidas recién captadas así como otras intenciones captadas con anterioridad que se encuentran almacenadas en la memoria. Dicha síntesis será presentada al intelecto para que éste extraiga de ella el concepto.

En palabras de BRENNAN, la cogitativa:

> *"(…) asume (…) un papel de capital importancia, en la formación de conceptos, dando los últimos perfiles sintéticos a los fantasmas o datos sensoriales de los que el entendimiento abstrae sus ideas."*[68]

Dicha síntesis es denominada *experimentum*, y se trata del *"(…) tipo más elevado de experiencia posible al hombre."*[69]

d. Memoria

Con relación a los actos de la memoria, BRENNAN señala que:

> *"(…) podemos, asimismo, identificar las cosas no sólo como ausentes, sino también como pasadas, y esta función pertenece a la memoria. (…) La memoria reconoce siempre los hechos que revive como imágenes de sucesos pasados, uniéndolos a la experiencia primera y colocándolos en un ambiente temporal determinado. La imaginación no hace nada de eso. La facultad de identificar el pasado como pasado es una perfección sobreañadida, perfección que, como todas las demás, se consigue sólo con dificultad. (…) No existe ninguna dificultad para representarse la imagen de una rosa; pero sí la hay cuando se quiere recordar la última rosa vista."*[70]

La memoria comparte con la imaginación la *"(…) facultad de reproducir en la conciencia las imágenes de lo que se ha experimentado previamente."*[71]. Sin embargo, la manera cómo cada una reproduce las imágenes —que son primero elaboradas por la imaginación— es diferente. Así, la imaginación reproduce la imagen de *una rosa*, mientras que lo propio de la memoria es reproducir la imagen de *esa rosa que vi ayer*.

Esto se debe a que a la memoria corresponde almacenar referencias de orden temporal, lo cual escapa a las facultades de la imaginación. En esa línea, la memoria se encarga también de

---

[67] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*. I, q78, a4, c
[68] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 159
[69] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 158
[70] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 154
[71] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 154

almacenar, las estimaciones de valor llevadas a cabo por la cogitativa en actos de conocimiento anteriores. Refiriéndose a dichas estimaciones, el Aquinate señala: *"Para conservarlas, se tiene la memoria, que es como un archivo de dichas intenciones."*[72] Así, la memora se inserta en el acto de simple aprehensión enriqueciendo la imagen actual con estimaciones de valor de experiencias pasadas, guardando además nuevos los juicios hechos por la cogitativa.

TOMÁS DE AQUINO señala además que la memoria no sólo puede recordar algo inmediatamente, sino que puede proceder *yendo de una cosa a otra* para dar con un recuerdo concreto. Dicho en otras palabras, al igual que la cogitativa, posee una cierta participación racional:

> *"Por lo que se refiere a la memoria, el hombre no sólo tiene memoria como los demás animales por el recuerdo inmediato de lo pasado, sino que también tiene reminiscencia, con la que inquiere como silogísticamente el recuerdo de lo pasado atendiendo a las intenciones individuales (...)"*[73]

2) Conocimiento intelectivo

Al iniciar la exposición del conocimiento sensitivo se hizo alusión a un principio general del conocimiento postulado por TOMÁS DE AQUINO, según el cual *la potencia cognoscitiva es proporcional a su objeto.* La aplicación de este principio al conocimiento intelectivo permite revelar un aspecto fundamental del mismo. Lo propio del intelecto es considerar realidades desprovistas de materia sensible individual. El intelecto considera al *hombre tomado universalmente*, y no a *Juan* o a *Pedro*; de igual forma que se ocupa del *concepto de canario*, y no de *Kiki*. El objeto propio del conocimiento intelectual es, pues, inmaterial. En esa línea, la potencia cognoscitiva intelectual es también inmaterial, es decir, no es acto de órgano alguno, actuando con independencia de la materia.

BRENNAN señala cómo TOMÁS DE AQUINO, siguiendo a ARISTÓTELES, identifica dos potencias cognoscitivas de orden intelectual: el intelecto —o entendimiento— agente y el intelecto posible:

> *"El Angélico hace suya la distinción del Estagirita y la constituye base de su propia teoría ideogenética. Llama* entendimiento agente *a la potencia abstractiva. A la potencia intelectiva la denomina* entendimiento posible*."*[74]

Pasamos a desarrollar cada una de ellas:

a. Intelecto agente

Se ha dicho que la cogitativa presenta la imagen enriquecida o *experimentum* al intelecto agente para dar inicio al acto de abstracción. Se debe precisar, empero, que el *experimentum* es una

[72] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae.* I, q78, a4, c
[73] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae.* I, q78, a4, c
[74] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 203

síntesis sensorial que, como tal, remite a una realidad individual. El modo de ser universal se encuentra únicamente en el intelecto:

> *"El dato de los sentidos es presentado al entendimiento agente en forma de una imagen o fantasma. Posee todos los caracteres concretos del objeto material. Es producto de una potencia material sujeta a condiciones materiales. Está localizado y temporalizado. En una palabra, está individualizado."*[75]

El intelecto agente siempre está en acto. Se lo puede representar al modo de una luz que siempre está prendida, la cual se encarga de **iluminar** la síntesis sensorial presentada por la cogitativa a fin de que el intelecto posible *vea* en ella los caracteres universales que existen concretizados en la cosa. Al respecto, BRENNAN señala:

> *"El acto de iluminar, propio del intelecto agente, recae directamente sobre el fantasma. Se prescinde de los caracteres concretos del dato sensible. En esto consiste la abstracción. Queda únicamente la naturaleza pura del objeto representado en el fantasma. (…) El contenido del fantasma ya no es algo material y determinado, sino que ha sido elevado a la categoría de inteligible."*[76]

Según se dijo, la iluminación del intelecto agente es permanente, pues siempre está en acto:

> *"La naturaleza misma del intelecto agente es tal que "siempre está naturalmente en acto, en lo cual difiere del intelecto posible, que está en potencia, y solamente en acto cuando es informado por su propia especie."*[77]

El intelecto agente es necesario debido a que la imagen es incapaz de inmutar por sí misma al intelecto posible para que éste conozca. Esto debido a que éste sólo puede percibir la *quidditas* universal que existe concretizada en la imagen. Para que dicha *quidditas* se haga manifiesta es necesario el acto de abstracción que se da cuando el intelecto agente ilumina la imagen.

b. Intelecto posible

A diferencia del intelecto agente, el intelecto posible es una facultad que está en potencia, y sólo es actualizada cuando aquél ilumina la imagen extrayendo de ella la especie inteligible. Esta es la potencia que propiamente conoce, es decir, que —a nivel intelectual— *se hace* el objeto conocido. En la medida que no hay límites para el conocimiento humano, el intelecto posible *puede hacerse* todas las cosas.

Lo propio del intelecto posible es elaborar el **concepto** o **idea** o **especie inteligible expresa**:

---

[75] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 203
[76] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 203
[77] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 208

> *"La tarea del entendimiento posible, no obstante, no es sólo recibir y ser fecundado, sino también producir por derecho propio, y así manifiesta su facultad representativa mediante la formación de una especie propia. Esta especie es la idea o concepto."*[78]

La realidad *intencional* de la especie inteligible permite que el intelecto posible *se haga —intencionalmente—* dicha especie y así pueda conocerla. La especie inteligible expresa o concepto[79] es, pues, el medio a través del cual se conoce el universal que existe concretizado en el individuo.

Sin embargo, la simple aprehensión no termina con la elaboración del concepto.

- **Necesidad de conversión a la imagen o fantasma**

Se había dicho, citando a TOMÁS DE AQUINO, que *la potencia cognoscitiva es proporcional a su objeto*. Ahora bien, el intelecto humano, si bien es inmaterial, se encuentra sustancialmente unido a un cuerpo. De allí que el objeto propio del conocimiento intelectual sea la naturaleza o *quidditas* universal que existe concretizada en la materia corporal[80]. El propio TOMÁS DE AQUINO establece:

> *"Por eso, es necesario, para que el intelecto entiende en acto su objeto propio, que se convierta a las imágenes para ver la naturaleza universal que existe en particular."*[81]

En esa línea, una vez elaborado el concepto, el intelecto posible vuelve sobre la imagen de la cual aquél fue abstraído, a fin de *ver* cómo la naturaleza universal existe en lo singular. Así concluye el acto de simple aprehensión.

III. El juicio

Mediante esta operación, el intelecto afirma —compone— o niega —divide— algo de una cosa. Un juicio puede ser verdadero o falso según se adecue a la realidad. Verdad es, pues, la adecuación del intelecto a la realidad.

El producto del juicio es la enunciación.

---

[78] BRENNAN, Robert Edward, O.P. Psicología tomista. Barcelona, editorial científico médica, 1960, 204

[79] La división de **concepto subjetivo** y **concepto objetivo** no existe en TOMÁS DE AQUINO. Sin embargo, podemos identificar la especie inteligible expresa con el concepto subjetivo, al ser en éste —a través de éste— que se conoce el concepto objetivo u objeto del concepto, es decir, el modo de ser universal que existe concretizado en el individuo.

[80] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q84, a7, c

[81] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q84, a7, c

TESIS III: LA TRASCENDENTALIDAD ENTITATIVA

1. La cuestión de la trascendentalidad entitativa

ENTE está más allá de toda clasificación, pues todo lo que existe es ENTE. Sólo es posible clasificar lo real, y en la realidad no es posible distinguir aquello que es ENTE de lo que no lo es: si algo es real, es ENTE.

ENTE es EL TRASCENDENTAL, y, como tal, tiene propiedades trascendentales. Cuando se habla de trascendentalidad entitativa, se hacen referencia a aquellas propiedades que tienen los entes por el hecho de ser tales, es decir, por el hecho de existir. Para exponerlo gráficamente, las propiedades trascendentales son aquellas que comparten —en mayor o menor medida— las piedras, los animales irracionales, los seres humanos, los ángeles. Así, todo ENTE, por el solo hecho de ser tal, es *cosa, uno, algo, verdadero, bueno*, y *bello*.

Como se verá en el desarrollo de la presente tesis, las propiedades trascendentales son agregados racionales, mas no reales. No son agregados reales porque no se suman entes —algo real— a ENTE (lo que sí ocurre cuando se agregan accidentes a la sustancia). En cambio, son agregados racionales porque se trata de explicitaciones de contenidos implícitos en ENTE, es decir, latentes en *id quod est*. Así, cuando digo que todo ENTE es verdadero, agrego a ENTE la razón de cognoscibilidad. Mas entre ENTE y *verum* hay una **identidad real**: la **distinción es sólo racional**.

ENTE es siempre lo primero conocido. Todo lo que puedo decir acerca del ente en cuanto tal son explicitaciones que están contenidas en él. Si bien ENTE y *verum* se identifican realmente, primero conozco ENTE, y sólo luego sus propiedades trascendentales.

Cabe precisar que *trascendental* se deriva de dos términos latinos: *trans* —más allá—, y *scandere* —ascender—. En esa línea, se habla de la trascendentalidad del ente para referirnos a todo aquello que le corresponde cuando se lo considera *ascendiendo más allá* de sus concreciones particulares. Ello, sin embargo, no implica un abandono de lo real, pues estas consideraciones de orden trascendental se aplican concretiva y distributivamente a todos los entes.

2. El ente en cuanto en sí es trascendente

Se ha dicho que ENTE, al ser el trascendental, está más allá de toda clasificación. Ahora bien, toda clasificación se hace en función de género y diferencia específica. Si ENTE no es un criterio de clasificación, no puede ser un género que admita especificación.

TOMÁS DE AQUINO precisa al respecto que:

> *"Si* ente *fuese género, sería preciso que se encontrase alguna diferencia mediante la cual se restringiera a la especie. Ahora bien, ninguna diferencia participa del género (...)"*[82]

[82] TOMÁS DE AQUINO. SCG., I, 25, 232. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 97

De lo expuesto se tiene que si ENTE fuese un género, podría dividirse en especies. Para ello, sin embargo, hay que considerar que la especie no participa de la razón del género. En esa línea, teniendo en cuenta que el género *animal* se especifica en virtud de la diferencia específica *racional*, TOMÁS DE AQUINO apunta que *"(…) cuando digo* racional*, significo* algo que tiene razón, *y no está en la comprehensión de lo* racional *que sea* animal*."*[83]

Es importante que la razón del género no esté contenida en la diferencia específica porque, de lo contrario, *"(…) el género se pondría dos veces en la definición de la especie (…)"*[84]. Para graficar lo expuesto, si *animal* estuviera contenido en la razón de *racional*, hombre no sería simplemente *animal racional*, sino *animal*$_{(1)}$ *animal*$_{(2)}$ *racional*:

Hombre [Género incluido en diferencia específica]		**Hombre** [Género no incluido en diferencia específica]	
Animal$_{(1)}$	Racional	Animal	Racional
Sustancia corpórea viviente sensible	*Animal*$_{(2)}$ que tiene razón	*Sustancia corpórea viviente sensible*	Que tiene razón
Hombre: Animal$_{(1)}$ animal$_{(2)}$ racional		**Hombre:** Animal racional	

En esa línea, ENTE no puede ser un género, pues toda diferencia con la que se lo quiera especificar también participaría de la razón de ENTE —pues todo lo real es ENTE—. De esta manera, si ENTE fuera un género, el género estaría incluido en la razón de diferencia específica, lo cual sería un error.

Es posible, sin embargo, ahondar más en esta explicación.

Lo propio de la diferencia específica es incrementar la comprehensión del género. Así, se tiene que:

Sujeto	**Comprehensión**
Animal *[Género]*	Sustancia$_1$ + corpórea$_2$ + viviente$_3$ + sensible$_4$
—Se agrega la diferencia específica racional—	
Hombre *[Animal racional]*	Sustancia$_1$ + corpórea$_2$ + viviente$_3$ + sensible$_4$ **+ racional$_5$**

En cambio, ninguna diferencia específica puede incrementar la comprehensión de ENTE, pues todo cuanto existe ya está contenido en la razón de tal:

[83] TOMÁS DE AQUINO. *Op. De nat. gener.*, cap. I, n. 477. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 96

[84] TOMÁS DE AQUINO. SCG., I, 25, 232. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 97

Sujeto	Comprehensión
Ente *[Trascendental]*	Máxima comprehensión
—Se agrega la nota *viviente*—	
Ente *viviente*	**Máxima comprehensión:** Nada se ha agregado a la comprehensión de ENTE, pues *viviente* ya está contenido en él

Se ha visto cómo ninguna diferencia específica escapa a la razón de ENTE, y que ninguna de aquéllas puede incrementar su comprehensión. Por ello, se puede apreciar que ENTE no es un género sino un —dicho más propiamente, *el*— trascendental, que, como tal, *trasciende* a toda clasificación.

3. Los trascendentales

3.1. En general

Cuando se habla de los trascendentales —o propiedades trascendentales del ente—, se hacen alusión a aquellas propiedades que tienen los entes por el hecho de ser tales. En esa línea, la consideración de las propiedades trascendentales agregan algo a ENTE, pues dicen que éste es *algo*, *bueno*, *verdadero*, etc. Se debe tener en cuenta que dichos agregados no son reales, sino racionales, pues en la realidad nada suman a ENTE. Toda adición es más bien una explicitación llevada a cabo por la inteligencia acerca de contenidos implícitos en ENTE, de allí que se denominan *agregados racionales*.

Teniendo en cuenta esto, presentaremos dos textos de TOMÁS DE AQUINO con los que explica de qué modo las propiedades trascendentales son agregados racionales, para luego detenernos sobre cada una de estas propiedades. Finalmente, hablaremos de la ley de convertibilidad y las características que comparten todas las propiedades trascendentales.

3.1.1. Propiedades trascendentales como agregados racionales no-contractivos

A continuación, se presentarán dos textos donde, por caminos similares, TOMÁS DE AQUINO señala en qué consisten los agregados no-contractivos, que son las propiedades trascendentales. Se trata de **dos maneras de llegar a las mismas conclusiones**.

3.1.1.1. *De Veritate*, q1, a1, c

TOMÁS DE AQUINO señala que todo cuanto conocemos es ENTE, de modo que nada podemos conocer que no sea tal.

En esa línea, se pueden distinguir dos formas de agregar algo a ENTE: agregados reales y agregados racionales. Los **agregados reales** nada aportan a la intelección de ente. Las posibilidades de agregados reales son:

· **Agrego un individuo a la especie.-** *Juan* a *hombre*.
· **Agrego una diferencia específica a un género.-** *Racional* a *animal*.
· **Agrego un accidente al sujeto.-** *Músico* a *hombre*.

Los dos primeros casos de agregados reales se dan en el plano lógico, pues responden a categorías —género, especie, individuo— establecidas racionalmente por el hombre; y sólo el tercero es relevante en el plano metafísico. En este último, los agregados reales no hacen sino sumar entes (accidentes) a otro ente (sustancia). Esta adición se da en virtud a que el ente individual es susceptible de albergar en sí agregados reales —Ej. La virtud musical en el hombre—; sin embargo, dicha adición nada suma a la consideración de ENTE. Tanto la sustancia cuanto los accidentes son entes, por lo que nada nuevo conozco de ENTE por medio de un agregado real.

Los **agregados racionales**, en cambio, no agregan entes a ENTE, sino que permiten explicitar racionalmente contenidos implícitos en él. En otras palabras, estos agregados no hacen sino sumar *nombres* con los que también se puede denominar a ENTE, y que se desprenden de consideraciones implícitas en el mismo. TOMÁS DE AQUINO precisa al respecto que *"(…) se dice que algo agrega a* ente *en cuanto expresa un modo del mismo ente, que no está expresado en el vocablo* ente*."*[85]

Según el citado autor, los agregados racionales pueden ser de dos clases: contractivos y no-contractivos. Los **agregados racionales contractivos** se dan cuando *"(…) el modo expresado es algún modo especial de ente."*[86] Estos agregados no hacen sino explicitar de qué modo existe un ente, y son contractivos porque un ente sólo puede existir bajo alguno de dichos modos: sustancial o accidental. Así, si un ente existe a modo de sustancia, no lo hace a modo cualidad o cantidad. Esta consideración se ampliará en la Tesis VII. Estos agregados no son otros que los **predicamentos**, según lo explica el propio TOMÁS DE AQUINO:

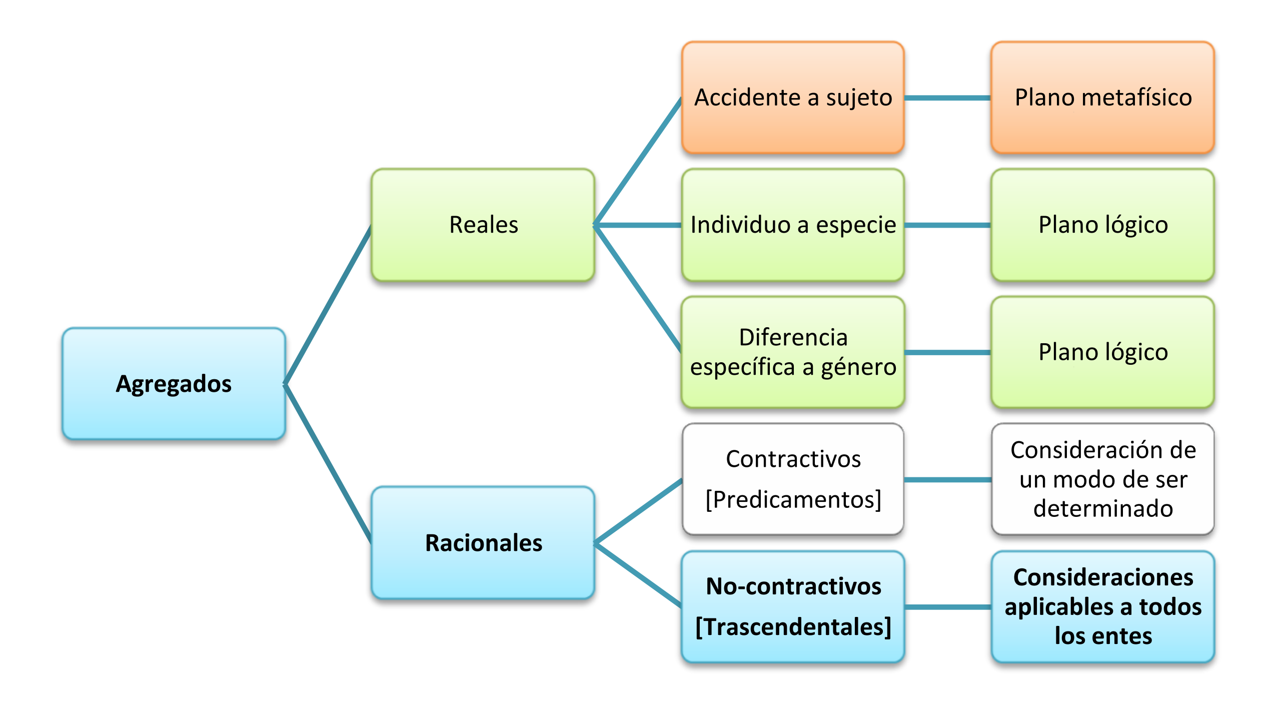
> *"En efecto, hay diversos grados de entidad según los cuales se suman diversos modos de ser, y de acuerdo a estos modos se asumen diversos géneros de las cosas. En efecto, la substancia no agrega alguna diferencia, que signifique una naturaleza sobreañadida al ente, sino que con el nombre de substancia se expresa un modo especial de ser, a saber, el ente por sí (…)"*[87]

Los **agregados racionales no-contractivos**, en cambio son tales que *"(…) el modo expresado sea un modo que sigue en su generalidad a todo ente (…)"*[88]. Se trata de agregados debido a que explicitan contenidos implícitos en la consideración de ente, y son no-contractivos

---

[85] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 98
[86] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 98
[87] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 98-99
[88] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 99

debido a que se aplican a todos los entes y no sólo a ciertos modos de ser. En esa línea, no contraen o reducen la consideración de ENTE. Estos son, pues, las **propiedades trascendentales**.



3.1.1.2. *De Veritate*, q21, a1, c

TOMÁS DE AQUINO señala que algo puede agregarse de tres modos.

El **primer modo** consiste en que se *"(...) agregue algo que sea extraño a la esencia de aquella realidad a la que se dice ser agregado; como por ejemplo blanco agrega algo sobre cuerpo (...)"*[89]. Estos **agregados** son **reales y sólo reales**, y consisten en la adición de accidentes a una sustancia: **suman entes** —accidentales— **a otro ente** —sustancial—. Estos agregados son relevantes en el plano metafísico debido a que en éste se considera a la sustancia y a los accidentes.

Estos agregados reales y sólo reales nada explicitan de ENTE, pues también son entes y nada nuevo dicen de él. Así lo expresa el propio TOMÁS DE AQUINO:

> *"No es posible que sobre ente universal algo agregue algo de acuerdo al primer modo, aún cuando de ese modo pueda hacerse algún agregado sobre algún ente particular; porque ninguna realidad de la naturaleza está fuera de la esencia del ente universal; aunque alguna realidad esté fuera de la esencia de este ente."*[90]

[89] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q21, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 106

[90] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q21, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 107

En **segundo lugar**, TOMÁS DE AQUINO señala que es posible agregar según el **modo de contracción y determinación**. Se denomina así porque aquello a lo cual se agrega algo según este modo designa menos entes —contrae y determina— que antes de recibir tal agregado. No se trata de agregados reales y sólo reales porque no se agregan entes a un ente; sin embargo, este agregado sí se fundamenta en alguna realidad. TOMÁS DE AQUINO explica esto señalando que:

> *"(…)* hombre *agrega algo sobre* animal *(…) de modo que (…)* animal *se contrae por* hombre, *porque aquello que de modo determinado y actual está contenido en la razón de* hombre, *implícita y como potencialmente está contenido en la razón de* animal. *Así como pertenece a la razón de* hombre *que tenga un alma racional, pertenece a la razón de* animal *que tenga alma (…)"*[91]

De acuerdo con esto, *hombre* agrega a *animal* el componente de racionalidad, de modo que, después de este agregado, animal se ve contraído. Esto debido a que, con este agregado, animal ya no designa a todos los animales, sino sólo a los racionales, es decir, a los hombres.

En este modo, es posible distinguir dos maneras de de contracción y determinación. La primera se da en el plano lógico. Ocurre cuando se agrega un individuo a la especie, o una diferencia específica a un género. En el primer caso, *hombre* —especie— se ve contraído por *Juan* —individuo—, pues refiriéndose a *Juan*, *hombre* ya no designa a todos los hombres. En el segundo caso, se da el ejemplo propuesto al agregar *hombre* a *animal*. Esta contracción dada en el plano lógico nada explicita de ENTE, pues nada dice que en él esté implícito.

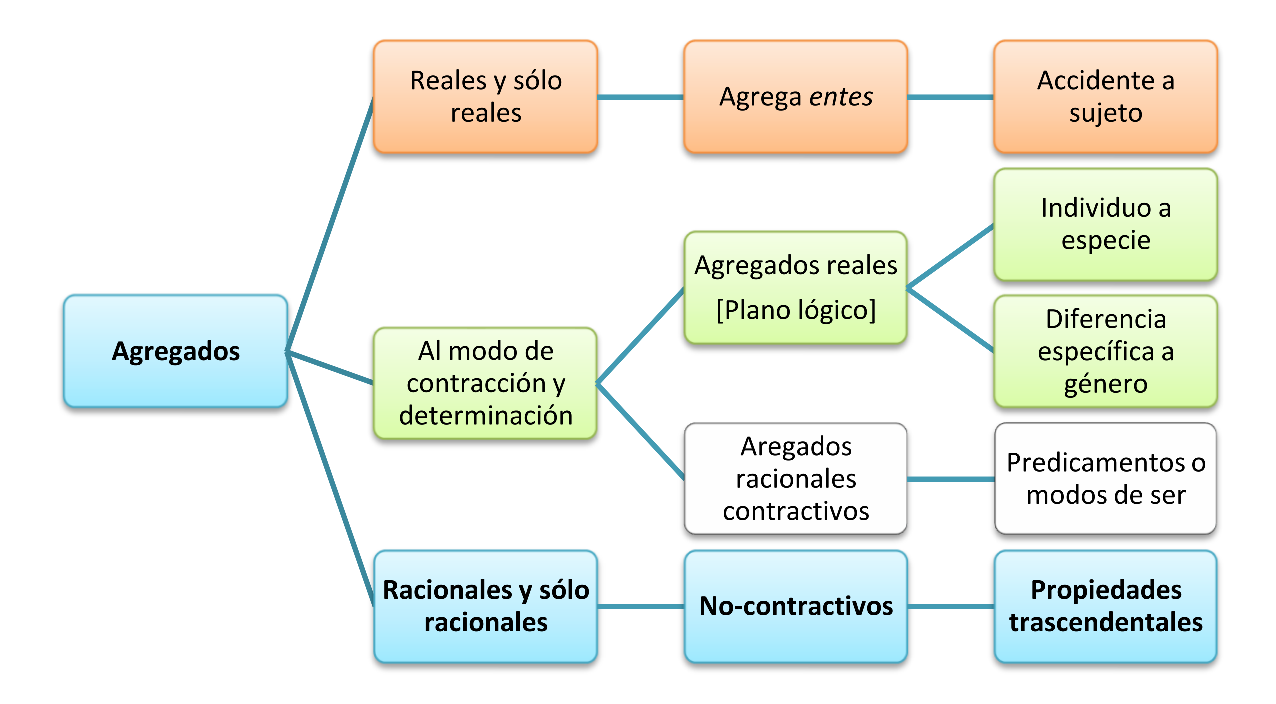
La segunda se da en el plano **predicamental**, y se produce cuando se agrega un modo de ser a ENTE; es decir, cuando se explicita de qué manera un ente existe: como sustancia o como accidente. Se trata de un agregado propiamente racional, pues nada real suma a ENTE, sino explicita el modo cómo éste existe. Dicho agregado, sin embargo, es contractivo, pues cuando determino que un ente existe como sustancia, descarto su existencia como accidente. Así también, cuando considero que un ente existe como cualidad, descarto su existencia como cantidad. Así lo expresa el propio Tomás de Aquino:

> *"De acuerdo al segundo modo se encuentran algunos que agregan a ente porque ente se contrae en los diez géneros, de los cuales cada uno agrega algo a ente; no un accidente, o alguna diferencia que esté fuera de la esencia de ente, sino un determinado modo de ser, que está fundado en la misma esencia de la cosa."*[92]

En el **tercer modo** se dan los agregados **racionales y sólo racionales**. Son tales porque en ellos la razón realiza una consideración que está implícita en ente, sin por ello sumarle algo real. Se trata propiamente de un proceso de explicitación. No es contractivo debido a que aquello que explicito es aplicable a todos los entes por el hecho de ser tales, y no se restringe a algún modo

[91] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q21, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 106
[92] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q21, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 107

particular de ser. Así, Tomás de Aquino precisa que *"(...)* bueno *no agrega algo a* ente*; dado que* bueno *se divide al igual que ente en diez géneros, (...)"*[93]. Estos agregados racionales y sólo racionales no-contractivos son las propiedades trascendentales.



3.1.2. Explicitación de las propiedades trascendentales

Las propiedades trascendentales del ente son seis, a saber: *res* (cosa), *unum* (uno), *aliquid* (algo), *verum* (verdad), *bonum* (bien), y *pulchrum* (belleza). De estos, sólo los cinco primeros son mencionados expresamente por TOMÁS DE AQUINO como propiedades trascendentales del ente. La consideración expresa de *pulchrum* como propiedad trascendental del ente es producto de un desarrollo posterior. Dicho desarrollo, sin embargo, se sustenta en la propia enseñanza del Doctor Angélico, por lo que hablar de un sexto trascendental no es ajeno a su doctrina.

3.1.2.1. Proceso de explicitación[94]

Habiendo establecido cómo las propiedades trascendentales son agregados racionales no-contractivos, TOMÁS DE AQUINO pasa a señalar de qué manera éstos agregan algo a la consideración de ENTE.

[93] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q21, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 107

[94] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 99-100

El Aquinate señala que las distintas propiedades trascendentales del ente pueden conocerse por dos vías: considerando aquellas propiedades que se refieren al ente en sí, y considerando aquellas propiedades que se refieren al ente en orden a otro.

Tomando la primera vía, es decir, la **consideración de aquellas propiedades que se refieren al ente en sí**, podemos señalar dos: *res* (cosa), y *unum* (uno). Son dos porque una agrega afirmando y la otra negando. Respecto de la primera —***res***—, TOMÁS DE AQUINO señala que:

> *"(…) no se encuentra algo afirmativamente dicho de modo absoluto que pueda ser asumido en todo ente, a no ser su esencia, según la cual se dice ser; y así se aplica el nombre de* cosa*, que difiere de ente en (…) que* ente *está tomado por parte del acto de ser, mientras que el nombre de* cosa *expresa la quididad o esencia del ente."*[95]

Respecto de ***unum***, TOMÁS DE AQUINO precisa que *"(…) la negación que sigue a todo ente absolutamente, es la indivisión; y esta la expresa el nombre* uno*; porque lo uno no es otro que el ente indiviso."*[96]

Ahora bien, partiendo de la segunda vía, es decir, de la **consideración de aquellas propiedades que se refieren al ente en orden a otro**, son explicitadas las propiedades trascendentales restantes. El orden a otro también es doble porque puede darse a modo de afirmación o negación. Para ello, el Aquinate distingue, en primer lugar, la consideración de ENTE en relación con otros entes, de cuya comparación se hace evidente que ENTE es ***aliquid*** —*algo*—*;* es decir, algo que no es otro:

> *"(…) en efecto, se dice* algo *como* otro quid*; de donde así como el ente dice uno en cuanto es indiviso en sí; así se dice* algo *en cuanto está dividido con respecto a otros."*[97]

En segundo lugar, el Aquinate señala que no es adecuado establecer qué sigue a ENTE en relación con otros entes si además no se lo compara con algo *"(…) que por su propia índole le conviene tener una correspondencia con todo ente."*[98] Esto no es otra cosa que **el alma humana**, la cual, al poder conocer todas las cosas *"(…) es en cierta manera todo (…)"*[99].

---

[95] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 99

[96] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 99

[97] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 99-100

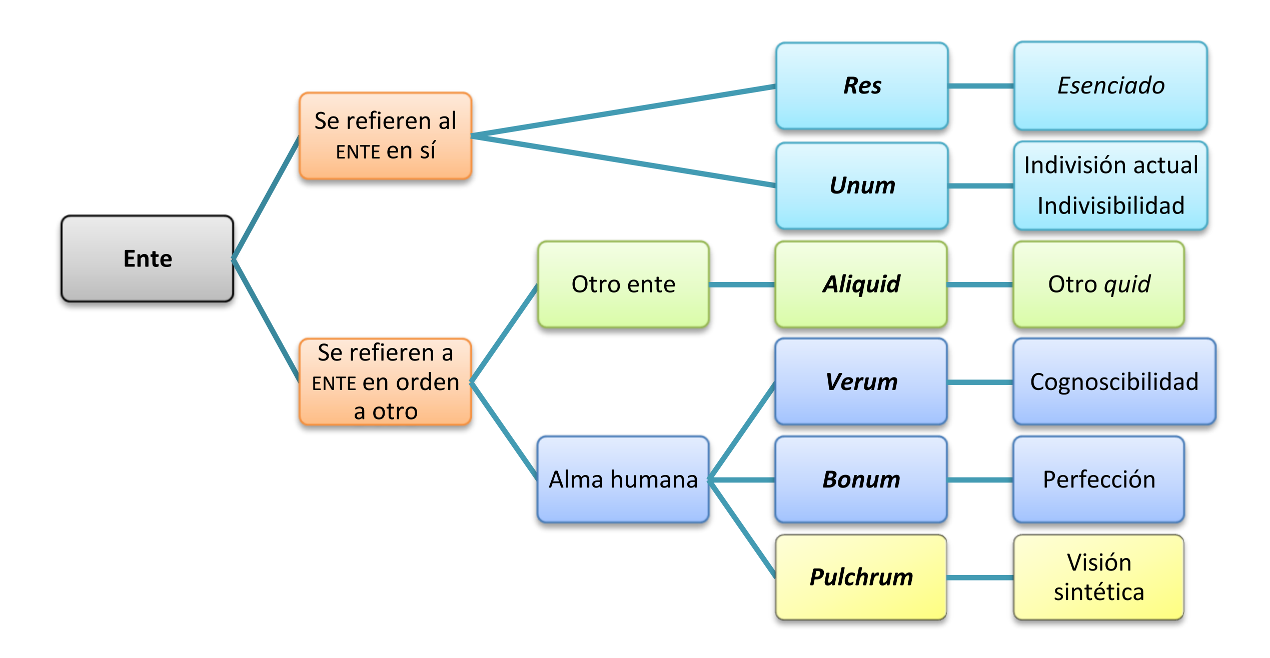
[98] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 100

[99] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 100

Ahora bien, el alma racional posee dos potencias: una cognoscitiva y una volitiva. Surgen dos propiedades trascendentales según la explicitación se refiera a cada una de ellas: *verum* y *bonum*.

Respecto de la primera —***verum***—, el Aquinate señala que *"(…) el nombre* verdadero *expresa la correspondencia del ente a la inteligencia."*[100] Respecto de la segunda —***bonum***—, dicho autor precisa que *"(…)* bueno *expresa la correspondencia del ente al apetito."*[101]

Según se detallará más adelante, ***pulchrum*** también se presentaría como un trascendental que se explicita en orden al alma humana, a modo de trascendental sintético.



3.1.2.2. Consideración de las propiedades trascendentales

3.1.2.2.1. *Res*

Cada unas de las propiedades trascendentales agrega algo a la consideración de ENTE. Se ha explicado ya que dichos agregados no son reales, sino racionales, y dentro de éstos, son no-contractivos, pues se dicen de todos los entes.

Ahora bien, lo que *res* agrega a ENTE es la consideración de que todo ente es un sujeto —una cosa— por ser portador de una esencia. ***Res* agrega a ENTE la esencialidad**. Así, si bien *res* —como también las demás propiedades trascendentales— no *dice* otra cosa que no sea ENTE, éste último hace énfasis en el ser —*ens: id quod est*—, mientras que aquél en la *quidditas*, naturaleza, o esencia. Esta última es actualizada por el acto de ser. En esa línea, TOMÁS DE AQUINO precisa que

[100] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 100

[101] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 100

"(…) ente *está tomado por parte del acto de ser, mientras que el nombre de* cosa *expresa la quididad o esencia del ente."*[102]

3.1.2.2.2. *Unum*

Unum agrega a ENTE la negación de división. TOMÁS DE AQUINO es claro al señalar que:

> *"*Uno *no agrega a* ente *alguna realidad, sino solamente la negación de indivisión; en efecto,* uno *no significa nada más que* ente indiviso. *Y por eso se evidencia que* uno *se convierte con* ente*."*[103]

Dicha **negación de división** —que sigue a todo ente— se da con matices según se trate de un ente de naturaleza hilemórfica o sólo formal.

Respecto de los entes naturales —hilemórficos— la negación de división se da a modo de indivisión, esto es, de **indivisión actual de lo divisible**. Esto debido a que la cantidad, presente en todos los entes materiales, por naturaleza, es divisible.

Con relación a los entes de naturaleza formal —espíritus puros— la negación de división se da a modo de **indivisibilidad**. Esto se debe a que aquello que carece de materia —y, en consecuencia, de cantidad— no puede ser dividido.

Se debe tener en cuenta que los agregados racionales que se hacen a ENTE siguen un **orden gnoseológico de deducción**. Así, sólo es posible agregar a ENTE la noción de negación de indivisión —*unum*— cuando sé que ENTE es *res* —cosa—. Y sólo sé que algo es *res* porque advierto que existe, es decir, que es ENTE. *Res* supone ENTE; y *unum* supone *res* y ENTE.

3.1.2.2.3. *Aliquid*

Aliquid agrega a ente la consideración de ser *aliud-quid* —otro qué—, es decir, de ser un separado real —ENTE— distinto de otro separado real —otro ENTE—. TOMÁS DE AQUINO apunta al respecto que *"(…)* algo *es lo mismo que* otro quid*, que es lo mismo que* no-esto*; puesto que todo ente es algo, de modo que no [es] sino sólo eso."*[104] Y precisa además que ENTE *"(…) se dice* algo *en cuanto está dividido con respecto a otros."*[105]



[102] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 99

[103] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q11, a1, c

[104] TOMÁS DE AQUINO. *Op. De nat. gener.*, cap. II, n. 478-481. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 105

[105] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 100

Teniendo en cuenta lo expuesto, *aliquid* agrega a ENTE la noción de que éste es distinto de otros entes, es decir, es otra cosa —*aliud quid*—.

Se debe precisar, además, que *aliquid* supone *unum* (y, en consecuencia, *res* y ENTE), pues para tener la noción de que una cosa es distinta de otra, es preciso saber que la misma es una unidad.

3.1.2.2.4. *Verum*

Respecto de esta propiedad trascendental —*verum* o *verdadero*—, TOMÁS DE AQUINO precisa que:

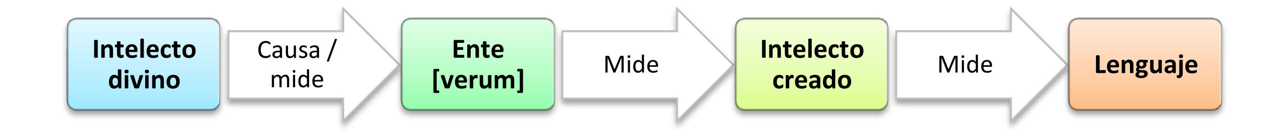
> *"Así como* bueno *tiene razón de* apetecible, *así* verdadero *tiene orden al* conocimiento*. Pues cada uno es cognoscible en cuanto tiene de ser. (…) así como* bueno *agrega sobre* ente *la razón de* apetecible*, así también* verdadero *[agrega]* comparación al intelecto*."*[106]

La consideración de ENTE como *verum* **implica agregar racionalmente a aquél** —es decir, explicitar— **la noción de cognoscibilidad** que está en él implícita. *"Y ello acontece por cuanto verdadero y ente difieren racionalmente."*[107]

De lo expuesto por TOMÁS DE AQUINO también se puede precisar que la cognoscibilidad sigue al ser: como el ente existe, entonces puede ser conocido.

Se debe precisar que *verum* —*verdad*— es *adaequatio intellectus et rei*, es decir, *adecuación del intelecto y la cosa*. La verdad entitativa u ontológica es la adecuación de la cosa al intelecto divino, la cual la crea pensándola[108]. Se trata de una verdad que está en la cosa. Este es el sentido de *verum* como propiedad trascendental.

La verdad lógica, en cambio, es la adecuación del intelecto humano a la cosa. La cosa mide al intelecto: tal como la cosa es, así está en el intelecto. Se trata de una verdad que está en el intelecto humano.



[106] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q1, a5, ad2. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 114

[107] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q16, a3, ad1. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 115

[108] Se debe precisar que, para que se dé el acto creador, interviene también la voluntad, que *quiere* crear lo pensado. Así, Dios, conoce las infinitas posibilidades de participar de manera limitada su *esse*, creando sólo aquellas que quiere. Todo esto en un solo acto.

Finalmente, se debe precisar que *verum* presupone *aliquid* (y, en consecuencia, *unum*, *res*, y ENTE), pues para saber que *otra cosa* es cognoscible, es preciso considerar que se trata de *otra cosa*.

3.1.2.2.5. *Bonum*

Como se ha dicho anteriormente, *bonum* se relaciona con la voluntad como *verum* con el intelecto. En esa línea, *"(...) bonum est quod omnia appetunt."*[109], es decir, *bueno* es lo que todos apetecen. Y las cosas son apetecidas por la voluntad porque son buenas. De lo expuesto, a modo de primera aproximación, se tiene que *bonum* agrega a ENTE la noción de ser apetecible, según lo expresa propio TOMÁS DE AQUINO: *"(...) bueno y ente son lo mismo según la realidad; pero bueno dice razón de apetecible, que no dice ente."*[110]

TOMÁS DE AQUINO explica además que uno apetece aquello que es perfecto; y, lo que es perfecto, lo es por estar en acto; y lo que *es* en acto, es ENTE. En suma, lo bueno sigue a la perfección. En esa línea, dicho en términos más precisos, ***bonum* suma a ENTE la noción de perfección**. El Aquinate, pues, señala:

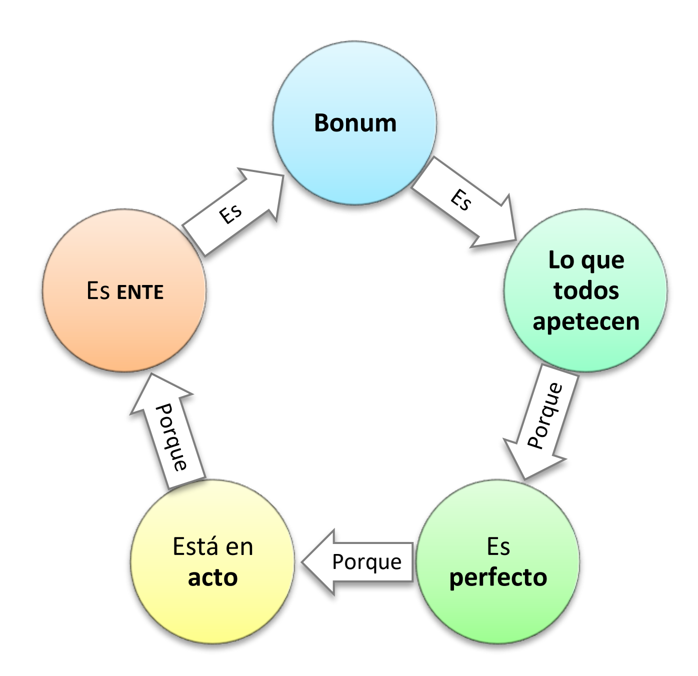
> *"Ahora bien, es manifiesto que cada uno es apetecible en cuanto es perfecto, porque todos apetecen su perfección. Pues bien, cada uno es perfecto en tanto y en cuanto está en acto, de donde es manifiesto que algo es bueno en cuanto es ente, porque el ser es la actualidad de toda realidad."*[111]

---

[109] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q5, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 118

[110] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q5, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 119

[111] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q5, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 118-119



Ahora bien, las cosas, porque existen, son buenas; y son buenas, porque son perfectas. Todo lo que existe es perfecto. Ello, sin embargo, no impide que hayan entes que puedan ganar más perfecciones, y, en consecuencia, ganar más *bondad* —y *verdad*, *unidad*, etc.—. En esa línea, sólo Dios es *bonum simpliciter*, puesto que nada puede agregársele que le sume perfección. El ente finito, en cambio, en la medida que puede ganar perfecciones, es *bonum secundum quid*. Se debe precisar, empero, que el ente finito nuca va a ser absolutamente bueno, sino que —al modo de una curva asintótica— siempre podrá ganar perfecciones sin llegar a la perfección infinita de Dios. Sobre lo expuesto, TOMÁS DE AQUINO señala que:

> *"(…) aquello que es perfecto en último término, se dice* bonum simpliciter. *En cambio, lo que no tiene la última perfección que debe tener, aún cuando tenga alguna perfección en cuanto está en acto, con todo no se dice perfecto* simpliciter, *ni* bonum simpliciter, *sino* secundum quid*."*[112]

Pasando a otro punto, al igual que *verum*, la bondad entitativa está en las cosas: las cosas son buenas porque existen. En esa línea, se dice que la cosa mide la voluntad [creada] porque, según cómo la cosa *es*, es querida.



[112] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q6, a3, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 120

Se debe precisar que la voluntad creada opera de dos maneras diferentes. En primer lugar, como ***voluntas ut natura***, en la medida que la voluntad, por naturaleza, apetece necesariamente el Sumo Bien: no puede elegir no quererlo. La voluntad, en presencia del Bien Absoluto, carece de poder de elección. En segundo lugar, como ***voluntas ut ratio***, o ***voluntas ut libera***, o ***voluntas ut voluntas***. Según esta función, en presencia de bienes particulares, la voluntad puede elegir optar por ellos o no. Los bienes se le presentarán como mayores o menores, pero siempre en razón de *bien*.

Finalmente, es necesario agregar que *bonum* supone *verum* (y, por lo tanto, *aliquid*, *unum*, *res*, y ENTE), puesto que sólo es posible apetecer aquello que se puede conocer. No es posible apetecer lo que no es conocido.

3.1.2.2.6. *Pulchrum*

Pulchrum —belleza— implica una relación del intelecto con el ente una vez que han sido explicitadas todas sus propiedades trascendentales. Se trata de la contemplación del ente luciendo todos sus trascendentales. Es, en suma, el momento sintético de la explicitación de las propiedades trascendentales del ente, y, por lo tanto, supone la explicitaciones de todas ellas.

El contenido de *pulchrum* se desarrollará con más detalle en el último punto de la presente tesis.

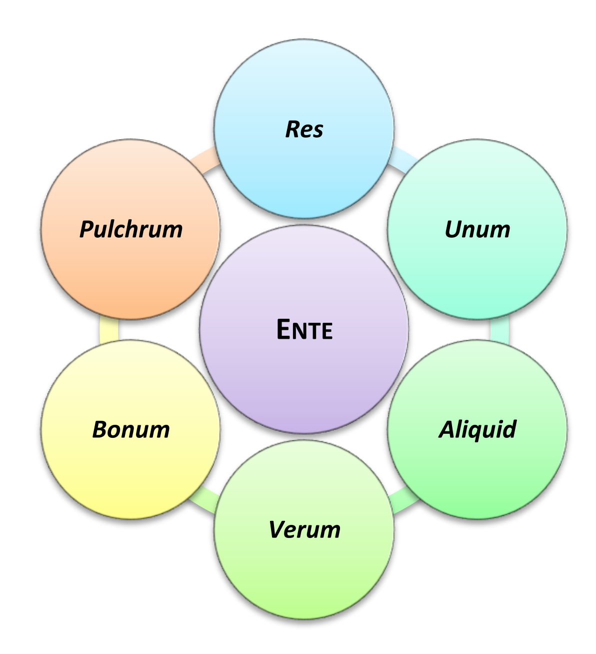
3.1.3. Ley de Convertibilidad

Con relación a las propiedades trascendentales, TOMÁS DE AQUINO señala que *"(...) se hace preciso que éstos se prediquen de cualquier aprehendido con la misma razón que ente."*[113] Esto quiere decir que donde se dice *verum*, se dice *res*, *unum*, *aliquid*, *bonum*, *pulchrum*, y ENTE. Y así con las demás propiedades trascendentales. Todas las propiedades trascendentales son convertibles entre sí, pues cuando se dice una, se dicen las demás, y todas y cada una dicen ENTE.

Esto porque, al ser agregados racionales, no hacen sino explicitar nociones que ya están implícitas en ENTE. De esta manera, cada una de las propiedades trascendentales se refiere a la misma realidad: ENTE, mas abordada desde distintos enfoques. Profundizando aún más, *res* dice *esenciado*, *unum* dice *indiviso*, *aliquid* dice *alguno*, *verum* dice *cognoscible*, *bonum* dice *perfecto*, *pulchrum* dice *ENTE y todas sus demás propiedades*; y todos ellos no dicen otra cosa sino ENTE.

Ello, sin embargo, no debe opacar el hecho de que ENTE es siempre lo primero conocido, y las propiedades trascendentales son siempre consecuencia de un proceso de explicitación posterior. *Id quod est* nunca cede su lugar central como *primum cognitum*.

[113] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q21, a4, ad4. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 108



3.1.4. Características de las propiedades trascendentales

Podemos señalar, a modo de características de las propiedades trascendentales, las siguientes:

1) Tienen la misma extensión que ENTE. No implican contracción alguna, pues son agregados racionales no-contractivos.
2) No son reales, pero agregan algo racional a ENTE.
3) Son convertibles entre sí.
4) Son inseparables de la noción de ENTE. Cualquiera de ellas no se entiende sin ENTE.
5) No son sinónimos: no hay tautología. Cada propiedad trascendental explicita una dimensión propia y distinta de ENTE.
6) Tienen orden gnoseológico de deducción: *res*, *unum*, *aliquid*, *verum*, *bonum*, *pulchrum*.

3.2. Consideración especial

3.2.1. Lo uno y lo múltiple

Lo uno y lo múltiple merecen una breve consideración especial. Al respecto, Tomás de Aquino precisa que *unum*:

> *"(…) nada agrega sobre* ente *sino* indivisión*, y este* uno *priva de* multitud *en cuanto la multitud está causada por la división; no ciertamente de la multitud extrínseca a la que lo uno constituye como parte; sino la multitud intrínseca que se opone a la unidad. En efecto, por el hecho de que algo se dice ser uno, no se niega que haya algo fuera del mismo que constituya con él la multitud."*[114]

[114] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De pot.*, q3, a16, ad3. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 108

Se ha dicho que *unum* agrega a ENTE la noción de indivisión. Dicha indivisión se opone a una multitud —conjunto de unos— dentro del propio ENTE, la cual se produciría por su división. Sin embargo, *unum* no es incompatible con la idea de multitud entendida como conjunto de *otros unos*.

3.2.2. Lo verdadero

—*Este punto fue desarrollado líneas arriba*—

3.2.3. Lo bueno

—*Este punto fue desarrollado líneas arriba*—

3.3. Los contrarios a los trascendentales

Cada una de las propiedades trascendentales dice ENTE. En esa línea, si bien los contrarios de todas las propiedades trascendentales pueden reducirse al contrario de ENTE —no-ente—, trataremos de establecer los contrarios *propios* de cada una de ellas.

Trascendental	Contrario
Ente	No-ente. Nada.
Res	—*no tiene*—
Unum	Lo múltiple, entendido como división interna.
Aliquid	Monismo. Todo como uno.
Verum	Lo falso.
Bonum	Lo malo, entendido como ausencia de perfección (privación).
Pulchrum	Lo feo. Falta de plenitud entitativa.

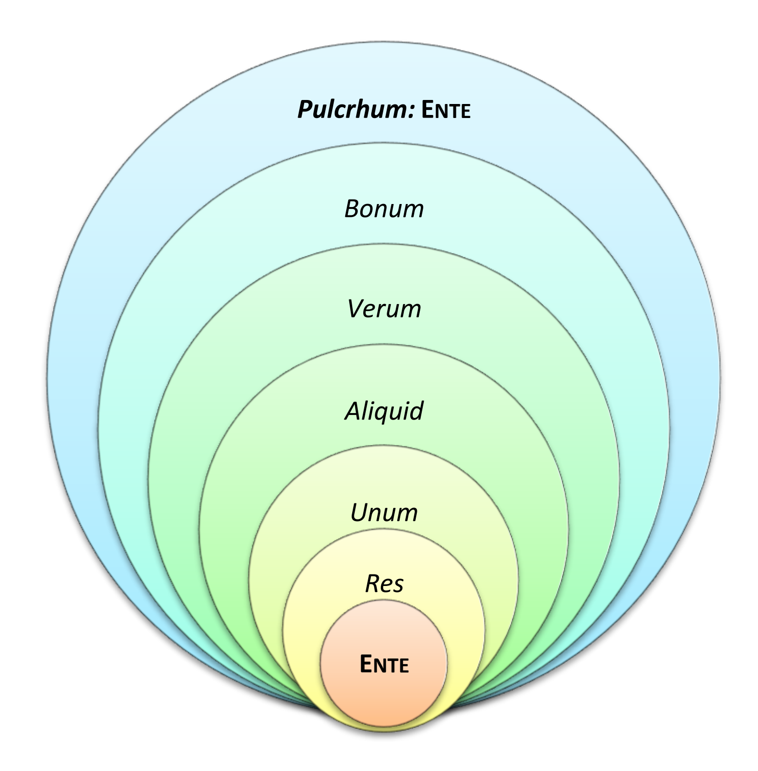
4. El problema de lo bello

Se ha dicho que TOMÁS DE AQUINO no trató *pulchrum* expresamente como una propiedad trascendental del ente. Existen, sin embargo, elementos que se desprenden de la propia doctrina del Doctor Angélico para considerarlo como tal. En esa línea, la consideración expresa de *pulchrum* como propiedad trascendental del ente ha sido fruto de desarrollos tomistas posteriores.

Ahora bien, un primer momento implica sostener que *pulchrum* es una propiedad trascendental, y otro radica en indicar en qué consiste dicha propiedad. Respecto de esto último, la Cátedra explicó que en un artículo publicado el año 1911 en la revista *Ciencia Tomista*, Buenaventura García de Paredes O.P. postuló la conceptualización de *pulchrum* como *trascendental sintético*. Dicha postura fue asumida posteriormente por autores como Maritain, Garrigou-Lagrange, Gilson, y ha sido aceptada por la Cátedra.

Según dicha postura, *pulchrum* se da en orden al intelecto en cuanto éste contempla al ente con todas sus propiedades trascendentales explicitadas. Se trata, pues, de un momento sintético

puesto que explicita que ENTE es conjuntamente *res*, *unum*, *aliquid*, *verum*, y *bonum*. *Pulchrum* dice de ENTE que éste es dicha síntesis.



El planteo de *pulchrum* como propiedad trascendental sintética no pertenece a TOMÁS DE AQUINO. Dicha consideración, sin embargo, no es incompatible con lo que el Aquinate postuló acerca de *pulchrum*, según se verá a continuación.

4.1. Aproximación nocional a lo bello

En primer lugar, TOMÁS DE AQUINO señala que *"Lo bello se identifica con lo bueno, difiriendo sólo racionalmente."*[115] En esta afirmación encontramos un elemento importante, pues si lo bello se identifica con lo bueno, y sólo existe una diferencia racional entre ambos, lo bello es también un trascendental. Esto pues, según se ha visto, todos los trascendentales se refieren a la misma realidad: ENTE, difiriendo sólo según la noción que explicitan de él.

Ahora bien, apuntando al contenido de esta propiedad trascendental, TOMÁS DE AQUINO señala que se dice *pulchrum* de *quae visa placent*: *"(…) lo bello se dice en orden a la virtud cognoscitiva, porque se entienden bellos aquellos que agradan a la vista [aquellos que vistos agradan]."*[116]

El *visa* —vistos— de *quae visa placent* merece una consideración especial. Se ha dicho, en efecto, que, por hacer alusión a la *visión*, es necesario que *pulchrum* se dé en orden a una potencia

[115] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q27, a1, ad3. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 125

[116] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q5, a4, ad1. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 125

cognoscitiva. Dicha potencia puede ser de dos órdenes: sensitiva o espiritual. Una referencia exclusiva a una potencia sensitiva implicaría la imposibilidad de identificar *pulchrum* con *bonum*, lo cual iría contra la doctrina del Aquinate. Esto debido a que, si bien todo conocimiento parte de la realidad y es efectuado primeramente por los sentidos, la explicitación de las propiedades trascendentales es estrictamente intelectual. En esa línea, debido a que *bonum* se conoce intelectualmente, la visión con la que se descubre *pulchrum* debe ser también intelectual. Ello permite preservar la condición de propiedad trascendental de este último.

Así, se tiene que:

Pulchrum

Quae [Aquellos que]	*Visa* [vistos]	*placent* [agradan]
Referencia a algo universal: ENTE	Se trata de una visión intelectual. Puede referirse a la visión del ente con todas sus propiedades trascendentales explicitadas **[visión sintética del ente]**	Al partir de una visión intelectual —contemplación—, el deleite producido debe ser de orden espiritual, y no sensible

TOMÁS DE AQUINO se refiere también a *pulchrum* como *splendor formae*, es decir, esplendor de la forma —componente actual de la esencia—. Siendo que *pulchrum* es una propiedad trascendental que se da en orden a la facultad cognoscitiva, es natural hablar de él como *splendor formae*, pues, al conocer, se consideran sólo los aspectos formales. Ninguna materia es impresa en las potencias cognoscitivas. Siendo una propiedad trascendental, dicho *splendor formae* debe fundamentarse en el *splendor essendi* —esplendor del ser—, que se capta a través de la visión sintética del ente.

Finalmente, TOMÁS DE AQUINO señala que son tres las condiciones de *pulchrum*:

> *"Para la belleza se requieren tres: en primer término, la integridad o perfección; pues los que son inacabados, por esos son feos. Y también la debida proporción o armonía. Y además, la claridad, de donde aquellos que tienen un color nítido se dicen ser bellos."*[117]

Pasamos a considerar cada uno de ellos:

1) **Integridad o perfección.-** Se refiere a la exención de mutilaciones. Así como se habla de un *bonum simpliciter* y un *bonum secundum quid*, es posible efectuar un trato similar para

[117] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q39, a8, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 126

pulchrum. En efecto, *pulchrum simpliciter* es sólo aquel que ya es perfecto, y no es otro que Dios. *Pulchrum secundum quid*, en cambio, son todos los entes finitos, los cuales, como tales, pueden ganar perfecciones e incrementar su belleza entitativa.

2) **Proporción.-** Los elementos deben estar ordenados en el compuesto de modo armónico. Nótese que en este punto no se hace una referencia exclusiva a elementos de orden material. La proporción está determinada por la naturaleza, según el orden que corresponde a cada cosa.

3) **Claridad.-** La claridad es propia de aquello que se luce, y algo se luce más según es más perfecto y proporcionado. Claridad, en suma, hace referencia a la cognoscibilidad.

Se debe precisar que todo ENTE, por el hecho de ser tal, ya es bello. Las condiciones expuestas no hacen sino posibilitar que incremente su belleza —y, en consecuencia, que adquiera mayor *entidad*—. En efecto, todo ENTE, en la medida que gana perfecciones, es más ENTE.

4.2. Reflexiones sobre su significado metafísico

Las consideraciones expresadas a continuación son propias del autor del presente trabajo. Escapan, por lo tanto, a los contenidos que han sido expuestos en clase o que se encuentran en los textos de consulta.

Se ha visto cómo la consideración de *pulchrum* como propiedad trascendental es compatible con la doctrina del Doctor Angélico. Sin embargo, un ahondamiento en los textos del Aquinate permiten evidenciar que no siempre que habla de *pulchrum* lo hace en un sentido trascendental. Así, por ejemplo, en el texto antes citado, al hablar de la claridad relativa a *pulchrum*, señala: *"Y además, la claridad, de donde aquellos que tienen un color nítido se dicen ser bellos"* [118]

A nuestra consideración, ello no evidencia una contradicción dentro del pensamiento del Aquinate, sino, por el contrario, pone de manifiesto que *pulchrum*, además de ser una propiedad trascendental, *también* puede entenderse como una propiedad de orden sensible. Lo central es determinar si existe un punto de encuentro —o, mejor aún, una correlación— entre *belleza trascendental* y *belleza sensible* o *estética*. De lo contrario, *pulchrum* quedaría como un término equívoco, en cuyo caso, *belleza trascendental* y *belleza estética* irían cada cual por un rumbo diferente, a modo de rectas paralelas. Como es sabido, por definición, las rectas paralelas nunca se encuentran.

Todo lo que existe, por el solo hecho de existir, es *bello*. Como propiedad trascendental, se trata de una realidad objetiva. Ahora bien, a nivel sensible, una flor puede *parecer* bella, y un insecto no. Mas ambas, por el solo hecho de existir, son bellas. ¿Lo son?

Complejicemos aún más la situación.

En el marco de una aguda crítica al arte contemporáneo, VARGAS LLOSA relata lo siguiente:

> *"En un agudo ensayo sobre las escalofriantes derivas que ha llegado a tomar el arte contemporáneo en sus casos extremos, Carlos Granés Maya cita «una de*

---

[118] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q39, a8, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 126

> *las performances más abyectas que se recuerdan en Colombia», la del artista Fernando Pertuz que en una galería de arte defecó ante el público y, luego, «con total solemnidad», procedió a ingerir sus heces."*[119]

Consideramos que es en extremo difícil sostener que *performances* como la descrita sean bellas. Ciertamente, hay quienes, bajo la bandera del arte contemporáneo, alevosamente pretenden subvertir la "idea tradicional de belleza". Pero más allá de que se cuestionen los cánones de de belleza estética, todo cuanto existe es entitativamente bello. ¿Será que belleza estética y belleza trascendental corren por caminos separados?

Una solución integral excede en exceso el propósito que nos hemos planteado al iniciar el presente trabajo. Esperamos, empero, que lo expresado ayude a la reflexión y a un eventual esclarecimiento del problema.

[119] VARGAS LLOSA, Mario. La civilización del espectáculo. Lima, Alfaguara, 2012, p. 49-50

TESIS IV: LA ANALOGÍA DEL ENTE O EL ENTE EN CUANTO ANÁLOGO

1. Circunscripción del tema

1.1. Desde el sujeto trascendente de la metafísica

El objeto formal *quod* de la metafísica es el *ente en cuanto ente*. Todo cuanto existe es ENTE, y, por ello, la metafísica se ocupa de todo lo real en cuanto que es real. Es preciso, sin embargo, hacer una distinción, pues si bien todo lo que existe es ENTE, **no todo es del mismo modo ENTE**, sino que **todo es diversamente ENTE**. Así, por ejemplo, el arcángel Gabriel, la cantante Regina, el canario Kiki, y la planta de tilo son entes, mas no lo son de la misma manera.

En las tesis II y III, se ha hablado de la **metafísica en términos generales** (la tesis I es introductoria). Esto quiere decir que las consideraciones hechas hasta el momento se aplican a todos los entes por el hecho de ser tales. Así, en todos los entes —Gabriel, Regina, Kiki, el tilo— es posible distinguir al sujeto participante —*id quod*— de la acción participada —*est*—. En esa línea, también es posible afirmar que cada uno de ellos son *res*, *unum*, *aliquid*, *verum*, *bonum*, y *pulchrum*; al margen de que lo sean en mayor o menor medida.

Ahora bien, cuando hablamos de **metafísica en términos especiales**, se hace referencia a una graduación en la escala entitativa. En esa línea, se reconoce que las consideraciones metafísicas no se aplican todos los entes por igual, sino que se atribuyen en mayor o menor grado a los entes.

La idea de graduación en la escala entitativa se manifiesta gracias a la consideración de las propiedades trascendentales, pues no todos los entes son *verum*, *bonum*, *pulchrum*, etc., en la misma medida. Un ángel es más *verdadero*, *bueno*, y *bello* que un hombre; y una mujer es más *esenciada*, *una*, y *algo* que una piedra. Así también, la *res* de una mujer es diferente de la *res* de una víbora. Y como cada una de las propiedades trascendentales dice ENTE, concluimos que no todos los entes lo son en la misma medida. Así, Gabriel es más ENTE que Regina, la cual es más ENTE que Kiki, el cual es más ENTE que el tilo, el cual es más ENTE que una piedra. Y a pesar de esta graduación, todos ellos son ENTE.

¿Cómo es posible que los mencionados no sean ENTE en la misma medida pero sean, a fin de cuentas, ENTE? Esto es gracias a la predicación analógica. Como se verá en el desarrollo de la presente tesis, la analogía permite que Gabriel y Regina, siendo ambos en parte igual y en parte diferentes, puedan cada uno llamarse ENTE, aplicándoles lo que les corresponde *en cuanto ente* según su medida. En suma, la tesis IV, siendo parte de la metafísica en términos generales, es una tesis gozne o bisagra, pues es el punto de unión entre la metafísica en términos generales y la metafísica en términos especiales. Es decir, permite que aquellas consideraciones hechas respecto de todos los entes —metafísica en términos generales— se apliquen a cada ente según su grado de entidad —metafísica en términos especiales—.

1.2. Necesidad de una apelación lógica

ENTE es *id quod est*. Ahora bien, se ha visto que *aquello que es* puede serlo de diversas maneras. A la luz de este hallazgo, puede precisarse que ENTE es ***id quod <u>quocumque modo</u> est***, es decir, lo que *de alguna u otra manera* es.

A fin de explicar cómo ENTE puede ser *de alguna u otra manera*, es necesario hacer una apelación lógica[120]. Dicha apelación consiste en tomar de la lógica los modos de predicar, a fin de aplicarlos a la metafísica. Dichos modos de predicar son tres: predicación unívoca, equívoca, y analógica.

1.3. Los modos primarios de la predicación

Para tratar los modos de predicación es preciso tener clara la diferencia existente entre el *nomen* —nombre o palabra—, y la *ratio* —concepto o significado de dicha palabra—.

Todo nombre significa algo. Así, el nombre *hombre* significa *animal racional*. Ahora bien, un *nomen* puede tener más de una *ratio* o significado. Por ejemplo, *vela* puede referirse a la *acción de velar*, a la *tela que es soplada por el viento para impulsar una nave*, o al *cilindro de cera que se enciende para dar luz*.

TOMÁS DE AQUINO, al respecto, señala que la ratio es *"(...) conceptio intellectus de re significata per nomen."*[121] Pasamos a explicar esta definición:

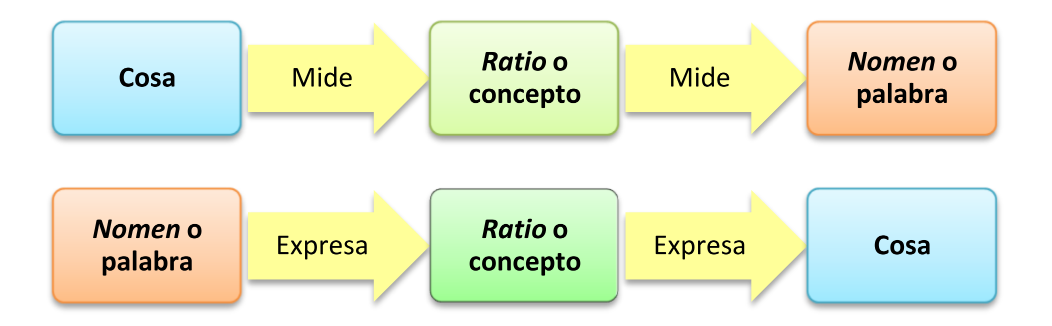
Conceptio intellectus	*de re*	*significata*	*per nomen*
Concepto del intelecto	*acerca de la cosa*	*significada*	*por el nombre*
Se trata de una concepción del intelecto. Es el concepto[122].	La cosa a la que la *ratio* hace referencia es un ente *per se* real.	Es un signo, es decir, representa o hace presente ante una potencia cognoscitiva algo distinto de sí mismo. Significa principal e inmediatamente al universal que existe concretizado en la cosa conocida.	El *nomen* o nombre es la palabra. La palabra es el signo sensible y exterior del concepto.

En esa línea, podemos afirmar que la cosa significada mide el concepto, y éste a su vez, mide la palabra. En sentido inverso, la palabra expresa la ratio, la cual expresa la cosa significada.

120 La lógica tiene por objeto formal *quo* el orden existente entre los conceptos. Según sea dicho orden, así será la predicación de dichos conceptos.

121 TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q13, a4, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 136

122 Recordemos, sin embargo, que TOMÁS DE AQUINO no distingue entre concepto subjetivo o formal, y concepto objetivo u objeto del concepto.

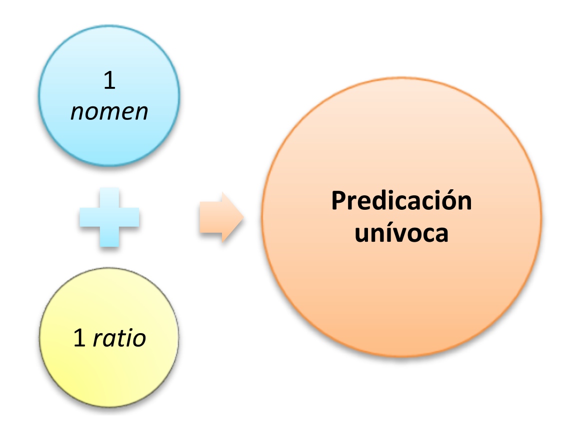


Habiendo dicho esto, pasamos a explicar los tres modos de predicación:

1.3.1. Predicación unívoca

En palabras de TOMÁS DE AQUINO, *"En los unívocos el nombre* uno *se predica de diversos según una razón totalmente la misma (...)"*[123]. En esa línea, la predicación es unívoca cuando un *nomen* o nombre se dice de varios manteniendo una misma *ratio* o significación. Por ejemplo, *hombre* se predica unívocamente, pues siempre que digo tal, significo *animal racional*.

En esta clase de predicación se da una causalidad unívoca, pues una esencia es causa de un solo concepto, y, en consecuencia, un solo nombre.



1.3.2. Predicación equívoca

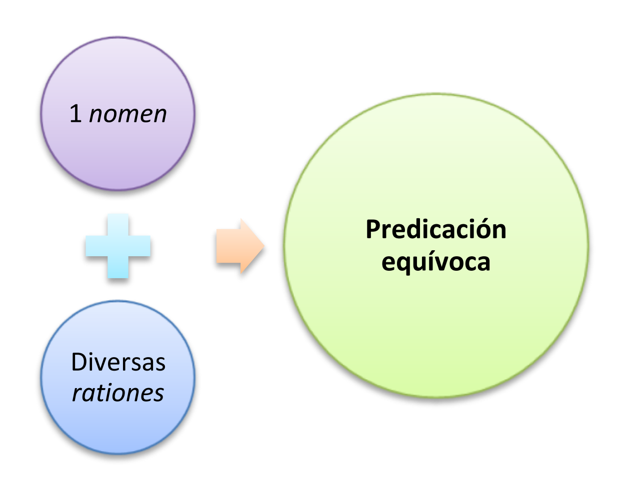
Respecto de este modo de predicación, TOMÁS DE AQUINO señala: *"(...) en los equívocos el mismo nombre se predica de diversos según una razón totalmente distinta."*[124] De acuerdo con lo expuesto, la predicación equívoca se da cuando un *nomen* o nombre se dice de varios bajo *rationes*

[123] TOMÁS DE AQUINO. *In XI metaph.*, lec. 3, n. 2197. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 136

[124] TOMÁS DE AQUINO. *In XI metaph.*, lec. 3, n. 2197. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 136

o significaciones diferentes. Por ejemplo, es el caso de *media*, que puede referirse a la acción de mediar, a algo intermedio, o a un calcetín.

En esta clase de predicación se da una causalidad equívoca o paralela, pues las causas por las cuales un *nomen* significa diversas *rationes* son diferentes y en ningún punto se cruzan. Si tuvieran algo en común, nos encontraríamos frente a una predicación analógica.



1.3.3. Predicación analógica

Esta es la forma de predicación según la cual se dice ENTE. TOMÁS DE AQUINO señala que:

> *"(...) [de modo analógico], el mismo nombre se predica se diversas realidades según razón parcialmente la misma, parcialmente diversa. Diversa ciertamente en cuanto a los diversos modos de relación. La misma, en cambio, en cuanto a aquello a lo cual se hace referencia."*[125]

Según lo expuesto por el Doctor Angélico, la predicación analógica se da cuando un *nomen* se dice de varios con una *ratio* que es en parte similar y en parte diferente. La *ratio* es en parte diferente porque *"(...) se predica de muchos cuyas razones son diversas (...)"*[126], mas es en parte similar ya que dichas razones *"(...) se atribuyen a algo uno [y] lo mismo (...)"*[127]. De allí que se dice que la predicación análoga es un cierto *medio modo* entre la predicación unívoca y la equívoca.

Así, por ejemplo, se puede decir que el clima es *sano* o que la orina es *sana*. Cada uno de estos se dice *sano* por diversas razones. Así, el clima es sano porque ayuda a preservar la salud de los vivientes, y la orina es sana porque manifiesta ausencia de enfermedades en un viviente. Sin

[125] TOMÁS DE AQUINO. *In XI metaph.*, lec. 3, n. 2197. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 136

[126] TOMÁS DE AQUINO. *Op. De princ. Nat.*, Cap. 6, n. 366. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 132

[127] TOMÁS DE AQUINO. *Op. De princ. Nat.*, Cap. 6, n. 366. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 132

embargo, en ambos casos se dice sano con relación a uno, esto es, al viviente, pues éste es el único que puede ser propiamente sano.

Al respecto, GÓMEZ PÉREZ precisa que:

> *"*Ente *conviene a todo lo real, pero no del mismo modo y con la misma propiedad, sino según un más y un menos, un antes y un después: según analogía, analógicamente."*[128]

Con relación a la importancia de la analogía, el mismo autor señala:

> *"La* analogía entis *se demuestra un instrumento decisivo de clarificación en teología natural y en la teología cristiana; en esta última, por ejemplo, en lo que se refiere a la posibilidad de utilizar los conceptos humanos para expresar —de algún modo, siempre imperfectamente— la vida íntima de Dios. Si el ente se predicase unívocamente sería difícil entender la comunicación y, a la vez, la diferencia entre el orden natural y el sobrenatural. Si hubiera equivocidad habría que negar todo conocimiento natural de Dios y se haría imposible el análisis teológico."*[129]

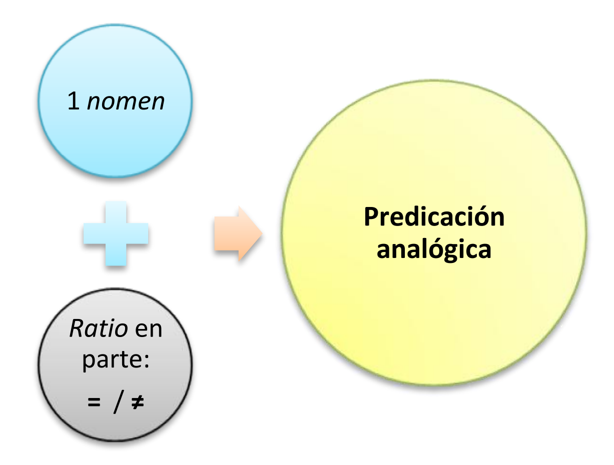
GÓMEZ PÉREZ hace una precisión adicional que, si bien excede el momento de la *via inventionis* en el que nos encontramos, es importante considerar:

> *"Todo lo que encontramos en el ámbito de la experiencia se llama ente, en el orden predicamental, por relación a un ente primero y principal, que es la sustancia, que tiene un "*esse *firme y sólido" y "existe cuasi por sí mismo"; se llama ente, en el orden trascendental, por relación a Dios,* Esse subsistens*."*[130]

Así, en el orden natural, el analogante de todo ente es la sustancia, pues ella se dice ENTE por antonomasia. En el orden sobrenatural, el analogante es Dios.

Finalmente, la causalidad que corresponde a este tipo de predicación es la trascendental, según se explicará en el punto siguiente.

[128] GÓMEZ PÉREZ, Rafael. Introducción a la metafísica. 5ª Edición. Madrid, Rialp, 2006, p. 202-203
[129] GÓMEZ PÉREZ, Rafael. Introducción a la metafísica. 5ª Edición. Madrid, Rialp, 2006, p. 203
[130] GÓMEZ PÉREZ, Rafael. Introducción a la metafísica. 5ª Edición. Madrid, Rialp, 2006, p. 203-204



1.4. Fundamento causal trascendental de la analogía

En lo referido al ente, la predicación analógica se fundamenta en una causalidad trascendental. Ésta causalidad, en efecto, va más allá de —trasciende— toda consideración de lo genérico y lo específico y se centra en el hecho de que algo es ENTE, es decir, que existe. De allí que, a pesar de existir de modos diversos, todo lo que existe puede ser llamado ENTE.

2. Notas comprehensivas de la analogía

2.1. Desde el análisis nominal

Analogía (αναλογια) adquiere en latín el significado de *quasi ratio* —casi la razón— o *sicut ratio* —como la razón—. Ello nos da la idea de que analogía es comparación. Así, en la analogía, algo que no tiene la *ratio* plenamente, se compara con aquello que sí tiene la *ratio* en su plenitud.

2.2. Determinación de las notas comprehensivas

En este punto abordaremos el acceso real a la analogía, considerando sus elementos lógicos y reales:

2.2.1. Elementos lógicos

Los elementos lógicos de la analogía son tres:

a. **Nombre.-** En toda analogía hay un nombre —*nomen*— que remite a algo universal. Dicho nombre es el que será predicado según una razón en parte similar y en parte diferente. Ej. vela.

b. **Predicación.-** Se trata del ejercicio de atribución: en toda analogía, algo se predica de —se atribuye a— algo. Dicha predicación se da en el orden de las primeras intenciones, es decir, se refiere a la realidad extra-mental.

c. *Ratio*.- Se trata de la conceptualización mental, el *conceptio intellectus de re significata per nomen*. Es la razón que no es unívoca (identidad) ni equívoca (diversidad), sino que es en parte similar y en parte diferente. Hace simultáneamente referencia a algo en común y a algo diverso, de allí que se habla de *semejanza desemejante* o *desemejanza semejante*.

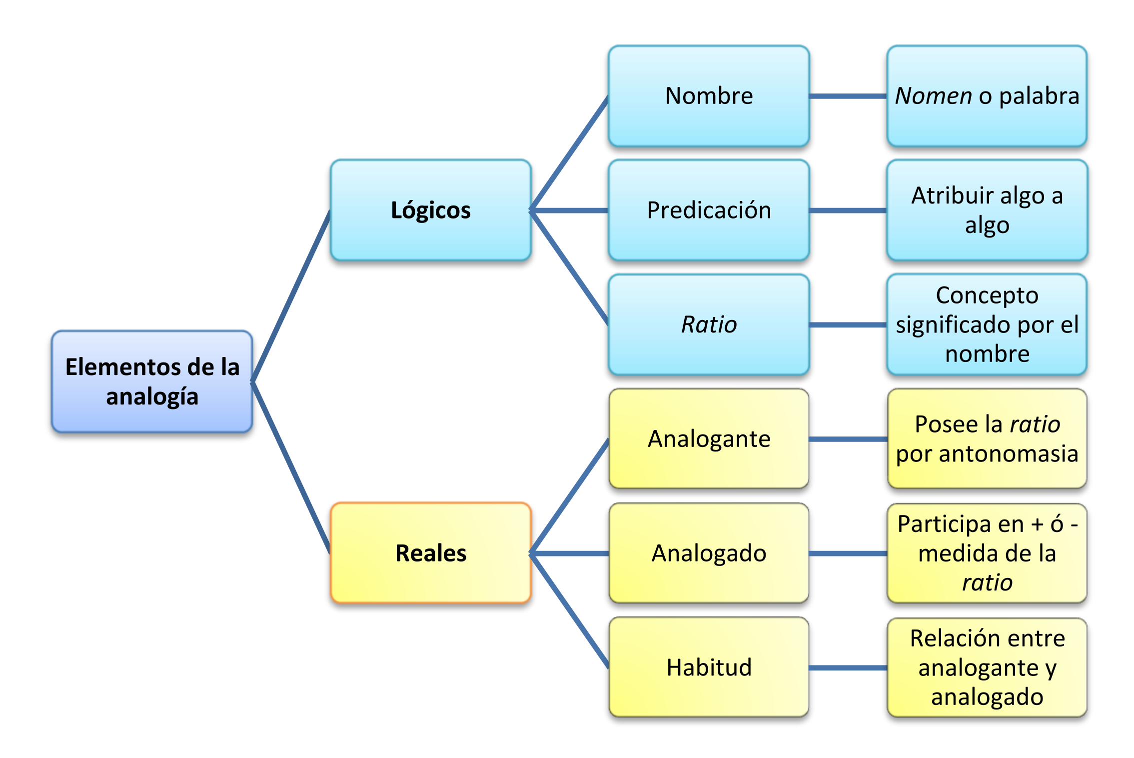
2.2.2. Elementos reales

El presupuesto de estos elementos es la existencia de **diversas realidades**, todas las cuales existen —son entes— según diversos grados de la escala entitativa. Toda analogía requiere los siguientes elementos:

a. Analogante.- Se trata de algo que tiene la *ratio* de modo propio. La tiene por antonomasia y en grado sumo. **Es algo uno**.

b. Analogado.- Se trata de algo que participa en mayor o menor medida —*secundum magis et minus*— de la *ratio*. Esto según su propia realidad. Pueden ser varios.

c. Habitud.- Se trata de la manera cómo se relaciona el analogante con el analogado. Así, puedo llamar sano al clima porque *tiene como fin* la salud en el viviente. En este caso nos encontramos a una habitud —relación— de finalidad. La habitud puede variar según cada caso.



2.3. Proporción matemática y analogía metafísica

La distinción entre proporción matemática y analogía metafísica es importante para entender la analogía de proporcionalidad, la cual se verá más adelante. Al respecto, se tiene lo siguiente:

a. **Analogía metafísica.-** Lo característico de la analogía metafísica es la atribución de un *nomen* a distintas realidades que participan en mayor o menor medida de la misma *ratio*. En esa línea, la atribución del *nomen* se hace con una *ratio* en parte similar y en parte diferente. Ahora bien, dicha atribución es **siempre con referencia a algo *uno* que posee dicha ratio por antonomasia**.

b. **Proporción matemática.-** Lo propio de la proporción matemática no es la referencia a algo *uno*, sino simplemente *"(…) la relación de cantidad a cantidad, como una es igual a otra, o triple (…)"*[131]. Llevando este planteo al plano metafísico, cuando hablamos de proporción, hacemos referencia a dos cosas sin necesidad de que ambas se remitan a algo *uno* de lo cual participan. En esa línea, TOMÁS DE AQUINO sostiene que *"(…) se denomina* proporción *la referencia de cualquier cosa a otra, como se dice que la materia está proporcionada a la forma en cuanto se ordena a la forma como su materia (…)"*[132]. Algunos ejemplos de proporción son:

En orden a la cantidad	En el orden metafísico
3/6 = 6/12	Dios es bueno El hombre es bueno
Tres es a seis como seis es a doce	*El hombre es bueno así como Dios es bueno, cada uno según su medida: Dios en el orden infinito, y el hombre en el finito*

2.4. Recapitulación conceptual

Se ha dicho que todo cuanto existe es ENTE. Sin embargo, todo lo que existe es ENTE en mayor o menor medida. De allí que se puede decir que ENTE es *id quod quocumque modo est*. Para explicar cómo todo puede ser de alguna manera ENTE, se han tomado de la lógica los modos de predicación. Sin embargo, es preciso hacer la siguiente salvedad, que viene de la mano de GÓMEZ PÉREZ:

[131] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q8, a1, ad6. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 138

[132] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q8, a1, ad6. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 139

> *"La doctrina de la analogía nace de los modos de predicar una cosa de otra; el tema de la "predicación" es lógico, pero lo que hace la metafísica es estudiar el fundamento último de esa predicación."*[133]

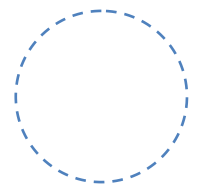
Esto quiere decir que, en última instancia, la predicación analógica encuentra su fundamento último en la realidad, y de dicho fundamento se ocupa la metafísica. Así, la predicación analógica no nació arbitrariamente, sino que se dio porque se dio que en la realidad había cosas que podían ser llamadas con el mismo nombre, las cuales participaban en mayor o menor medida de la misma *ratio* o significación. En esa línea, no digo que un ángel y un hombre son entes porque les aplico *a priori* una consideración lógica. Por el contrario, les aplico dicha consideración lógica —predicación analógica— porque en la realidad son ENTE —existen—, existiendo con la medida que establece su propia naturaleza.

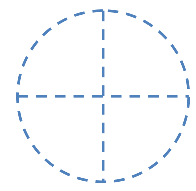
3. Diversos tipos de analogía

En primer lugar, se debe aclarar por qué se habla de *tipos* de analogía y no de *especies*. Al respecto, FERRO precisa que *"La noción de analogía no es una noción genérica que pudiera dividirse en especies. Por eso hablamos de diversos tipos de analogía."*[134]

De acuerdo con lo expuesto, cuando un género se divide en especies, se puede apreciar que cada una de las especies es distinta de la otra. Así, cuando nos referimos a cada una de estas, hablamos de realidades diversas. Por ejemplo, tanto *hombre* como *perro* son dos especies del género *animal*, pero cuando considero *perro* excluyo *hombre* y viceversa. Ello no sucede en la analogía. Los tipos de analogía son en realidad perspectivas distintas desde las cuales se puede considerar la misma realidad. De esa manera, ya sea que hable de uno u otro tipo, siempre considero la misma noción: analogía.

Con un ejemplo aún más gráfico, puedo dividir el mismo círculo de múltiples maneras, pero ello no quita que cada división opere sobre el mismo círculo.





3.1. Fundamentos divisivos

Los fundamentos divisivos constituyen la perspectiva desde el cual se puede considerar la analogía. Dichos criterios son cada uno de los subtítulos que se detallan en el apartado siguiente. Cada fundamento divisivo permite establecer distintos tipos de analogía, según se verá a continuación.

---

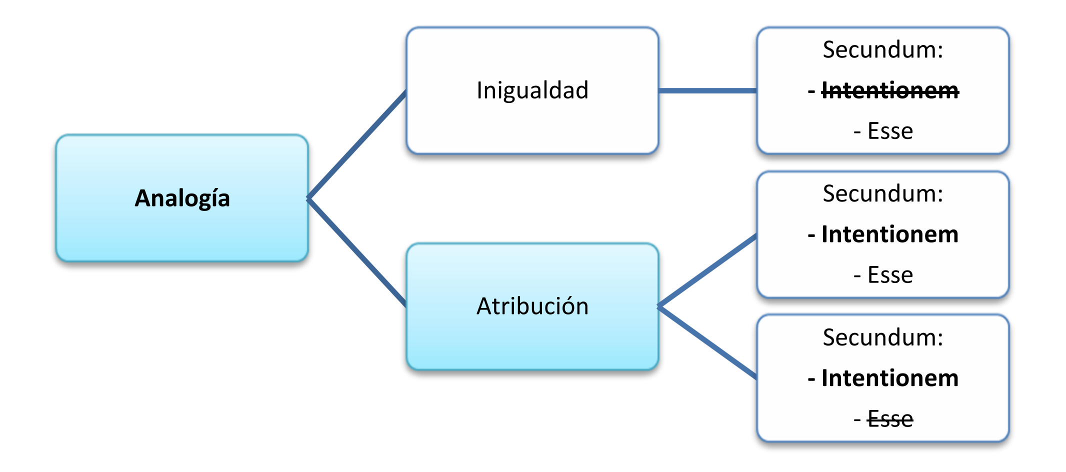
[133] GÓMEZ PÉREZ, Rafael. Introducción a la metafísica. 5ª Edición. Madrid, Rialp, 2006, p. 203

[134] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 141

3.2. Explicitación de las diversas analogías

3.2.1. Desde la consideración de la *intentio*

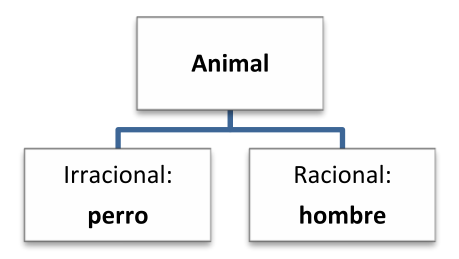
Partiendo desde la consideración de la *intentio*, es posible establecer dos tipos de analogía: analogía de inigualdad y analogía de atribución. La analogía de inigualdad se caracteriza por ser *secundum esse et non secundum intentionem*, es decir, según el ser y no según la intención. La analogía de atribución, en cambio, puede ser —o no— *secundum esse*, pero siempre es *secundum intentionem*.



Toda analogía de atribución siempre es según la intención, y ello es precisamente lo que la diferencia de la analogía de inigualdad. Siendo una analogía que se centra en el *esse* dejando de lado la *intentio*, la analogía de inigualdad no es lógica sino sólo metafísica. La analogía de atribución, en cambio, al considerar tanto la *intentio* como el *esse*, es lógico-metafísica.

La **analogía de inigualdad**, al no ser lógica —*non secundum intentionem*—, excluye la predicación analógica. En esa línea, las diferencias que se puedan establecer en virtud de esta forma de analogía no se dan en el orden de la predicación. En esta clase de analogía, la predicación siempre es unívoca. Nos encontramos, propiamente, en el plano de la división de un género en diversas especies.

Un ejemplo de analogía de inigualdad es la distinción entre animal racional e irracional:



En el plano lógico, **no hay diferencia en la predicación de *animal*, pues éste se dice en la misma medida de *perro* y *hombre*, y no según un más y un menos.** La predicación es, pues, unívoca, y no análoga. Lo que diferencia a *perro* y *hombre* dentro del género *animal* no es la

animalidad, sino la *racionalidad*. No es una distinción lógica —*secundum intentionem*—, sino según el ser —*secundum esse*—. Uno *es* racional, y, el otro, irracional. Y ambos se dicen *animal* en sentido unívoco.

Se ha dicho que *animal* se predica unívocamente de *perro* y *hombre* por las consideraciones expuestas. ¿No se predica *bueno* de Dios y del hombre también de manera unívoca y no analógica? TOMÁS DE AQUINO señala que no:

> *"Es imposible que algo se pueda decir unívocamente de Dios y de las criaturas. Porque todo efecto no proporcionado a la capacidad causal del agente recibe la semejanza del agente, no en la misma proporción, sino deficientemente. (...) así, pues, cuando algún nombre que se refiere a la perfección es dado a la creatura, expresa aquella perfección como distinta por definición de las demás cosas. Ejemplo: Cuando damos al hombre el nombre de* sabio*, estamos expresando una perfección distinta de la esencia del hombre (...). Pero cuando ese nombre lo damos a Dios, no pretendemos expresar algo distinto de su esencia, de su capacidad, o de su ser. Y así, cuando al hombre se le da el nombre de* sabio*, en cierto modo determina y comprehende la realidad expresada. No así cuando se lo damos a Dios, pues la realidad expresada queda como incomprehendida y más allá de lo expresado con el nombre. Por todo lo cual se ve que el nombre* sabio *no se da con el mismo sentido a Dios y al hombre. lo mismo cabe decir de otros nombres."*[135]

Volviendo al primer ejemplo, el que *animal* se predique de *perro* y *hombre* unívocamente no excluye que en el orden entitativo *hombre* sea más perfecto que *perro*. Sin embargo, TOMÁS DE AQUINO precisa que esta graduación en la perfección no es tenida en cuenta al considerar la división del género:

> *"Cuando el género unívoco se divide en sus especies, las partes de la división se tienen por igual según la razón de género; aunque según la naturaleza de la realidad una especie sea más principal y perfecta que otra, como el hombre con respecto a los otros animales."*[136]

Debido a que carece de predicación analógica, la analogía de indivisión es dejada de lado en el estudio de la disciplina sapiencial. En efecto, FERRO señala que *"Como analogía es mínima."*[137]

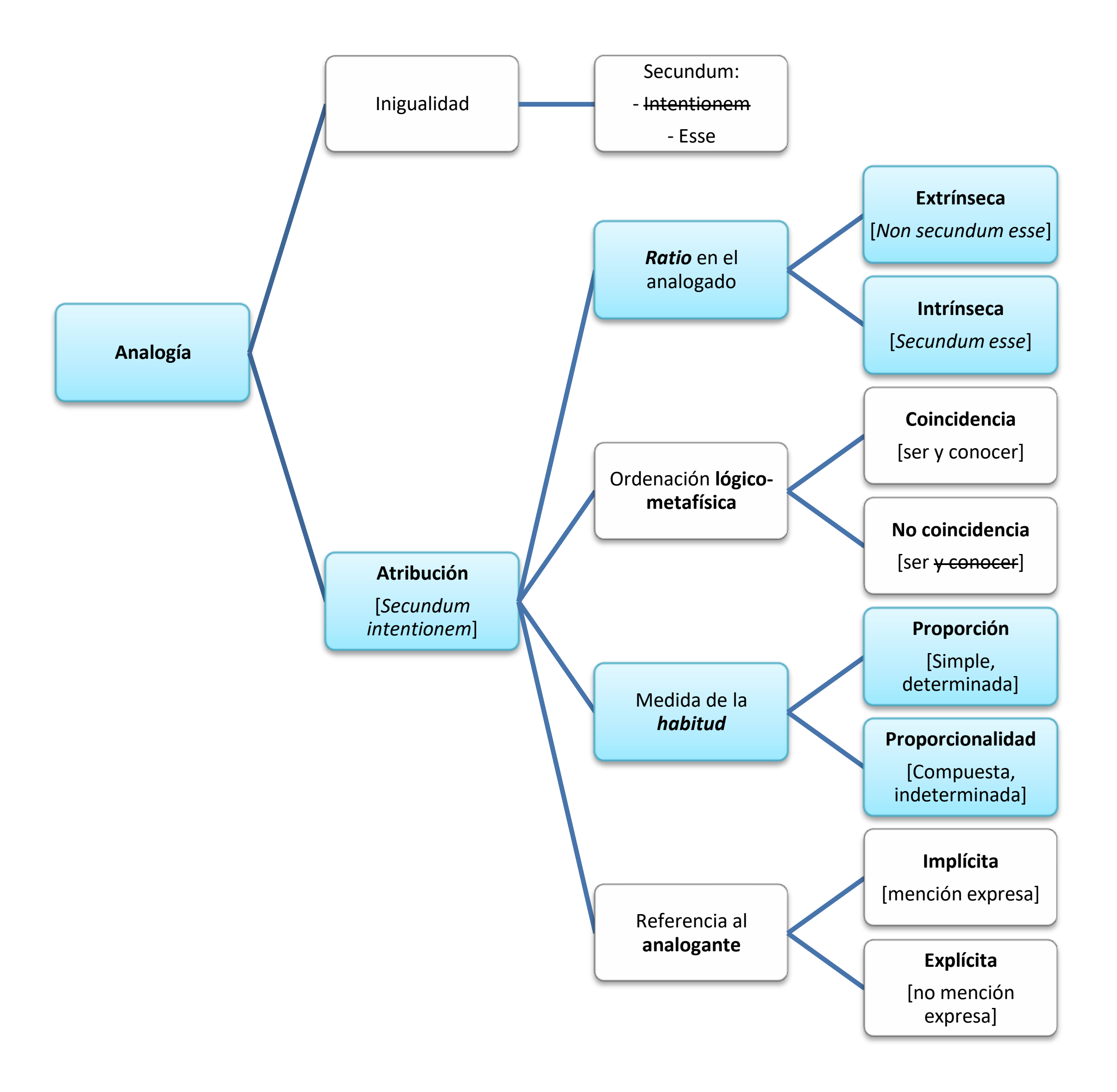
Según lo expuesto hasta el momento, sólo la **analogía de atribución** será tomada en consideración para la disciplina sapiencial, pues, al ser lógico-metafísica, permite recurrir a la predicación analógica. Todos los tipos de analogía que se presentan a continuación se refieren sólo a la analogía de atribución.

---

[135] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q13, a5, c

[136] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q61, a1, ad1. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 144

[137] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 143



3.2.2. Por el modo de encontrarse la *ratio* en los analogados

Se ha visto cómo toda atribución es *secundum intentionem*. Ahora bien, en el punto anterior se señaló que la analogía de atribución puede ser además *secundum esse* o *non secundum esse*. Esta clasificación responde a cómo la *ratio* —el concepto predicado análogamente— se encuentra en el analogado: la ratio puede estar en el analogado en el orden del ser o no.

La analogía *secundum intentionem et non secundum esse* es llamada de **atribución extrínseca**. Es tal porque la ratio se encuentra *realmente* sólo en el analogante, y no en el analogado. A éste se le agrega o se le suma con la razón. Si se puede atribuir a este, es sólo por su relación con el analogante. Al respecto, TOMÁS DE AQUINO precisa que:

> *"(...) según la intencionalidad solamente y no según el ser; y esto se da cuando una intención se refiere a muchas cosas según la anterioridad y posterioridad*

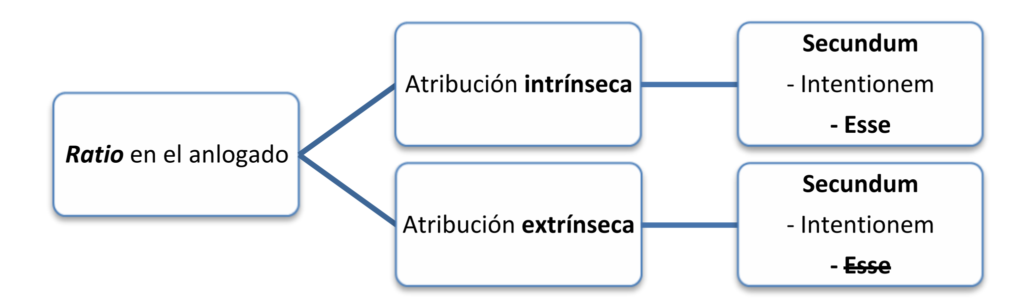
> *que, sin embargo, no tiene el ser sino en uno; como la intención de sanidad se refiere diversamente según anterioridad y posterioridad al animal, a la orina y a la dieta, pero no [se refiere a ellos] según diverso ser, porque el ser de la sanidad no está sino en el animal.”*[138]

Así, en el ejemplo propuesto por el Aquinate, la sanidad propiamente se encuentra sólo en los vivientes. La orina y el clima —que se dicen sanos— no lo son por alguna condición intrínseca a ellos, sino porque son indicador (orina) o causa (clima) de la salud en los vivientes.

La analogía *secundum intentionem et secundum esse*, en cambio, es llamada de **atribución intrínseca**. Se denomina así porque la *ratio* se encuentra propiamente tanto en el analogante cuanto en los analogados. A modo de ejemplo, TOMÁS DE AQUINO señala que:

> *“(…) como* ente *se dice de la substancia y de los accidentes; y de los tales es necesario que la naturaleza común tenga algún ser en cada una de aquellas cosas de las que se dice, pero diferente según la razón de mayor o menor perfección.”*[139]

En la línea de lo expuesto, ENTE es *id quod est*, es decir, aquello que existe. Ahora bien, ENTE se dice de la sustancia y de los accidentes de modo que cada uno de ellos es *algo* que existe. La existencia es una condición propia de cada uno.



3.2.3. Según la ordenación lógica y metafísica de prioridad y posterioridad

El presente fundamento divisivo se refiere a cómo el analogante se encuentra en la captación de los analogados. En el orden del ser —de la naturaleza— el analogante siempre es primero, pues es él quien posee la *ratio* por antonomasia. En el orden del conocer, sin embargo, el analogante no siempre se conoce primero.

[138] TOMÁS DE AQUINO. *In I Sent.*, d19, q5, a2, ad1. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 142

[139] TOMÁS DE AQUINO. *In I Sent.*, d19, q5, a2, ad1. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 143

Siguiendo con lo expuesto, hay **coincidencia lógico-metafísica** cuando aquello que es primero en el orden del ser —el analogante—, lo es también en el orden del conocer —lógico—. Al respecto, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"(...) cuando aquello que es primero según la realidad se encuentra también en el orden del conocimiento como primero, lo mismo se encuentra primero tanto según la razón del nombre como según la naturaleza de la cosa; como la substancia es anterior al accidente tanto en la naturaleza, en cuanto la substancia es causa del accidente, como en el conocimiento, en cuanto la substancia se incluye en la definición del accidente."*[140]

En el orden del ser, la sustancia es anterior al accidente, pues ésta es causada por aquella. Todo accidente requiere de una sustancia para existir, pues, por definición, le corresponde existir en otro. De allí que la sustancia preceda al accidente según la escala entitativa.

Ahora bien, según en el orden del conocer, la sustancia también es anterior al accidente, pues, por definición, éste es *aquello que existe en otro*, y este *otro* es la sustancia. La sustancia está incluida en la definición de accidente, por lo que, también en el orden del conocimiento, la sustancia precede al accidente.

Por lo expuesto, TOMÁS DE AQUINO concluye que *"(...)* ente *se dice antes de la substancia que del accidente tanto según la naturaleza de la realidad, como según la razón del nombre."*[141]En esa analogía, *sustancia* es el analogante, y *accidente*, el analogado.

No hay coincidencia lógico-metafísica, en cambio, cuando aquello que es primero en el orden del ser —el analogante— no lo es en el orden del conocer. Al respecto, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"En cambio, cuando aquello que es primero según la naturaleza es posterior según el conocimiento, entonces, en los analógicos, no es el mismo orden según la realidad y según la razón del nombre (...)"*[142]

Y señala, a modo de ejemplo, lo siguiente:

> *"(...) como la virtud de sanar, que está en las realidades que sanan, es anterior naturalmente a la sanidad que está en el animal, como la causa con respecto al efecto; pero, dado que conocemos esta virtud a través del efecto, se sigue también que la nombramos por el efecto. De ahí que la realidad que sana es*

---

[140] TOMÁS DE AQUINO. SCG., I, 34, 298. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 146

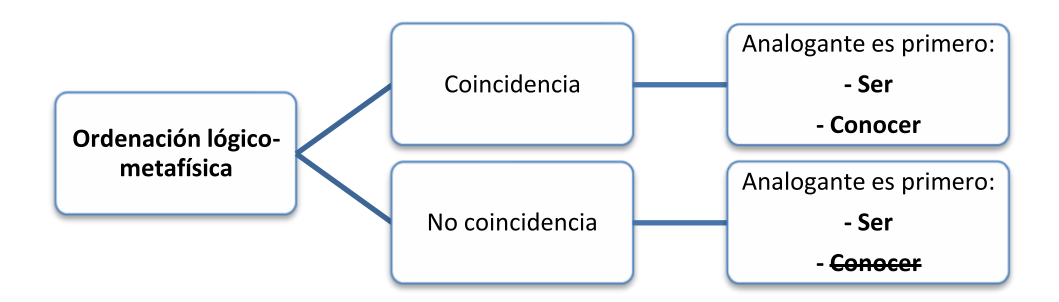
[141] TOMÁS DE AQUINO. SCG., I, 34, 298. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 146

[142] TOMÁS DE AQUINO. SCG., I, 34, 298. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 146

> *anterior en el orden de la realidad, pero el animal se dice* sano *con prioridad según la razón del nombre."*[143]

En el orden del ser, primero es la sanidad a modo de facultad que posee todo aquello que sana, es decir, aquello que causa la salud en otro. Por ejemplo, una medicina, o un clima determinado pueden tener la facultad de sanar. En segundo lugar, se encuentra el viviente sano, cuya sanidad ha sido causada por aquello que sana.

En el orden del conocer, sin embargo, el orden se invierte. Ello debido a que, en el caso planteado, la causa se conoce sólo a través del efecto. Así, sólo sé que una medicina o un clima sanan —es decir, tienen la facultad de sanar— una vez que causan la salud en un viviente. De allí que la facultad de sanar que posee todo aquello que sana es posterior al cuerpo sano en el orden del conocer. En el caso planteado, la facultad *sanidad* de aquello que sana es el analogante, y la facultad *sanidad* de un cuerpo sano es el analogado.



3.2.4. Según la medición de la habitud del analogante

Recordemos que la habitud es la relación que existe entre el analogado y el analogante. Dicha relación es susceptible de ser medida o no. En el primer caso, nos encontramos frente a una analogía de proporción, y, en el segundo, de proporcionalidad.

Tal como se ha dicho, la **analogía de proporción** es aquella en la cual es posible medir la relación entre el analogado y el analogante. Además, la proporción es simple, pues se compara un elemento con otro. TOMÁS DE AQUINO señala que ésta se da *"(…) como cuando decimos que* cuatro es proporcionado a dos*, porque se halla en una proporción doble a dos."*[144]

4	*es proporcionado a*	2
	[habitud determinada: el doble]	

Un ejemplo en el plano metafísico es:

[143] TOMÁS DE AQUINO. SCG., I, 34, 298. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 146

[144] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q2, a3, ad4. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 150

Sustancia	*a*	Accidente
[Es ente]	*[habitud determinada: Sustancia y accidente son creaturas, y, como tales, finitos]*	*[Es ente]*

TOMÁS DE AQUINO precisa además que, al poder ser medida, la relación entre el analogante y el analogado siempre es determinada. Se excluye, pues, de esta clase de analogía, aquella que implique una distancia infinita, es decir, aquella que pretenda establecer una analogía que incluya a Dios y a las creaturas:

> *"Y porque en toda proporción se establece una referencia entre sí de aquellos que se dicen proporcionados según un determinado excedente de uno sobre otro, se sigue como imposible que un infinito esté proporcionado a un finito a modo de proporción."*[145]

La **analogía de proporcionalidad**, en cambio, es aquella en la que no es posible medir la distancia entre analogante y analogado. Ello se debe a que no se compara un término con otro, sino se comparan relaciones. Se trata, pues, de una proporción compuesta, pues se comparan proporciones. Al respecto, TOMÁS DE AQUINO precisa que ésta se da:

> *"(...) como si dijéramos* seis y ocho son proporcionados, *porque como seis es el doble de tres, así también ocho es el doble de cuatro; en efecto, la proporcionalidad es semejanza de proporciones."*[146]

6 / 3	*es proporcionado a*	8 / 4
Seis es a tres	*como*	*Ocho es a cuatro*
	[habitud indeterminada: no se puede medir distancia entre relaciones]	

Cabe precisar que, si bien no es posible medir la distancia entre los extremos que componen la analogía, sí se puede medir separadamente la distancia de los términos de cada relación. Basta, entonces, que los términos que componen cada relación estén al mismo nivel. Debido a que no se exige la misma nivelación al vincular las relaciones, es posible comparar algo finito con lo infinito. TOMÁS DE AQUINO precisa al respecto que:

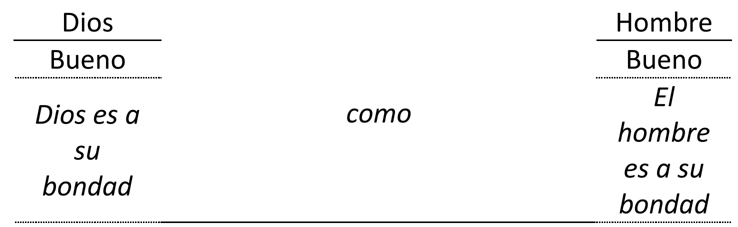
---

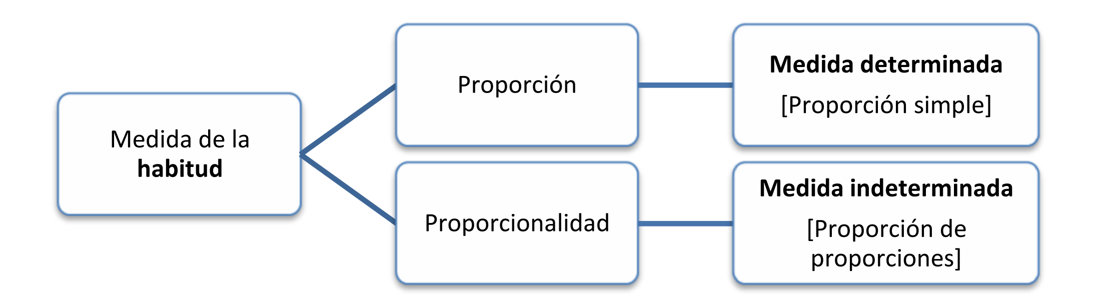
145 TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q2, a3, ad4. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 150-151

146 TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q2, a3, ad4. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 150

"Pero en aquellos que se dicen proporcionados al modo de la proporcionalidad, no se establece una referencia semejante de algunos a otros dos; y así nada prohíbe ser proporcionado lo infinito a lo finito; porque como cierto finito es igual a otro finito, así también lo infinito es igual a otro infinito."[147]

Un ejemplo de lo expuesto es la siguiente analogía:





3.2.5. En cuanto al modo cómo el analogante entra en juego en la predicación analógica

FERRO precisa sobre este punto que *"(...) toda predicación analógica dice referencia a un analogante, pero puede hacerlo de manera explícita o implícita."*[148] De esta consideración surgen dos tipos de analogía.

La **analogía implícita** es aquella en la cual el analogante no se menciona expresamente en la analogía. A modo de ejemplo, TOMÁS DE AQUINO señala que en este tipo de analogía *"(...) algo se*

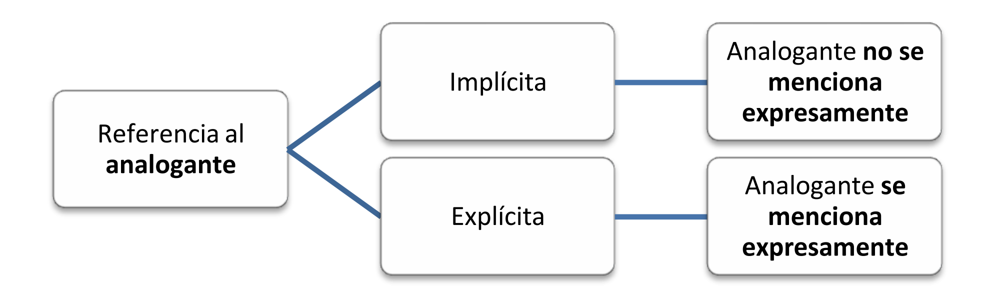
[147] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q2, a3, ad4. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 151

[148] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 148

predica de dos con relación a un tercero; como ente *de la cualidad y de la cantidad con relación a la substancia."*[149]

En el caso propuesto por el Aquinate, predico analógicamente ENTE de la cualidad y la cantidad, pues, en efecto, ambos son ENTE en cuanto que existen. Ahora bien, en dicha analogía no menciono el analogante, que, cuando se habla del orden predicamental, no es otro que la sustancia.

La **analogía explícita**, en cambio, es aquella en la cual el analogante se menciona expresamente en la analogía. Siguiendo el ejemplo señalado, TOMÁS DE AQUINO precisa que este tipo de analogía se da cuando *"(…) algo se predica de dos por relación de uno a otro, como* ente *de la substancia y de la cantidad."*[150] En este caso, la sustancia, que bajo la razón de ENTE es el analogante respecto de los accidentes, se señala expresamente.



∴ **Empleo de la analogía en metafísica**

Según los cuatro fundamentos divisivos de la analogía, se han establecido ocho tipos de analogía de atribución. De ellos, la metafísica sólo va a considerar cuatro: intrínseca, extrínseca, de proporción y de proporcionalidad.

Las analogías de coincidencia y no-coincidencia lógico metafísica son dejadas de lado debido a que sus implicancias son más lógicas que metafísicas. Las analogías implícita y explícita son dejadas de lado debido a que son más de orden descriptivo en la *via inventionis*, pues indican si se conoce —o no— el analogado.

Ahora bien, los cuatro tipos de analogías considerados por la metafísica pueden combinarse entre sí. Ello da como resultado las cuatro clases de analogía que son empleados por la disciplina sapiencial en la predicación de ENTE.

[149] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De pot.*, q7, a7, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 148

[150] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De pot.*, q7, a7, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 148

	Proporción	**Proporcionalidad**
Intrínseca	- Sustancia es ENTE - Accidente es ENTE	$\frac{\text{Hombre}}{\text{Bueno}} \quad \frac{\text{Dios}}{\text{Bueno}}$
	[Sustancia y accidente son entes]	*[Hombre es a su bien como Dios es a su bien]*
Extrínseca	- Viviente es sano - Alimento *se dice* sano	$\frac{\text{Animal}}{\text{Pata}} \quad \frac{\text{Mesa}}{\text{Pata}}$
	[El viviente y el alimento son sanos]	*[El animal y la mesa tienen patas]*

Pasamos a explicar cada una de ellas según los ejemplos propuestos:

a. Analogía de proporción intrínseca.- Por tratarse de una analogía de proporción, se comparan términos, no relaciones. En el ejemplo propuesto, los términos comparados son *sustancia* y *accidente*. Ahora bien, por ser intrínseca, la *ratio* está en cada uno de los términos *secundum esse*, es decir, por naturaleza propia. La *ratio*, en el presente caso, radica en ser ENTE, es decir, en existir, y tanto al sustancia cuanto el accidente realmente existen como algo propio a cada uno de ellos. Esta analogía es llamada por la doctrina: de **atribución intrínseca**.

b. Analogía de proporción extrínseca.- Al igual que en el caso anterior, por tratarse de una analogía de proporción, se comparan términos, no relaciones. Los términos comparados en el ejemplo son *viviente* y *alimento*. Ahora bien, al ser extrínseca, la *ratio* sólo está *secundum esse* en el analogante, y sólo por referencia a éste en el analogado. La *ratio* no está en el analogado *secundum esse*. En el ejemplo propuesto, la *ratio* es *sano*, y sólo a viviente le corresponde ser sano por naturaleza propia. El alimento se dice —no *es*— sano porque causa la salud en el viviente, es decir, sólo por referencia al analogante. Esta analogía es llamada por la doctrina: de **atribución extrínseca**.

c. Analogía de proporcionalidad intrínseca.- Por tratarse de una analogía de proporcionalidad, se comparan proporciones o relaciones, no términos. En esa línea, no tiene por qué haber una medida determinada entre las relaciones comparadas, sino sólo entre los términos de cada una de dichas relaciones. Ahora bien, es intrínseca porque la *ratio* está en cada una de las relaciones *secundum esse*, es decir, por naturaleza propia. Así, el hombre es bueno porque existe, y Dios es bueno porque ES; siendo que la bondad es propia de cada uno de ellos según la medida de cada uno. Cabe aclarar que la bondad del hombre es limitada, y, por lo tanto, no tiene punto de comparación con la bondad divina, que es ilimitada. Esta analogía es denominada por la doctrina: de **proporcionalidad propia**.

d. Analogía de proporcionalidad extrínseca.- Al igual que en el caso anterior, por tratarse de una analogía de proporcionalidad, se comparan relaciones, no términos. En esa línea, no tiene por qué haber una medida determinada entre las relaciones comparadas, sino sólo entre los términos de cada una de dichas relaciones. Ahora bien, es extrínseca porque la *ratio* sólo se encuentra *secundum esse* en el analogante, y no en el analogado. La *ratio*, en el ejemplo propuesto, radica en *tener patas*. Sólo al viviente le corresponde por naturaleza tener patas. La mesa, en cambio

tiene —si se quiere— *soportes*, que se denominan patas sólo por referencia a las patas del animal. Esta analogía es denominada por la doctrina: de **proporcionalidad impropia**.

Denominaciones equivalentes

Según la Cátedra	Según la doctrina en general
Analogía de atribución → Proporción → Intrínseca / Extrínseca	Analogía → Proporción o atribución → Intrínseca / Extrínseca
Analogía de atribución → Proporcionalidad → Intrínseca / Extrínseca	Analogía → Proporcionalidad → Propia / Impropia

4. Algunas conclusiones metafísicas

4.1. Respecto a los modos de la predicación

FERRO señala que la analogía puede orientarse según tres criterios:

> *"Por una parte, una analogía orientada a la substancia. Por otra parte, una analogía orientada a las causas expresadas aquí como distintas: la causa final y la causa eficiente."*[151]

La primera orientación se da con **relación a la sustancia**. Sobre esta, TOMÁS DE AQUINO señala que: *"A veces, por su parte, por atribución a un sujeto, como* ente *se dice de la substancia, de la cualidad, de la cantidad y de otros predicamentos."*[152] Esta es la orientación según la cual ENTE se predica de todo cuanto existe.

La segunda orientación se da con **relación a la causa final**. Al respecto, TOMÁS DE AQUINO establece que: *"A veces aquellos que convienen según analogía, esto es en proporción o por comparación o conveniencia, atribuyen a un fin, como se evidencia en el mencionado ejemplo [de la salud]."*[153] En efecto, la orina[154] y el clima se dicen sanos con relación a la sanidad en los vivientes, que es su fin.

La tercera orientación se da con relación a la **causa eficiente**. Sobre esta, TOMÁS DE AQUINO señala que *"(...) a veces [se atribuyen] a un agente, como* médico *se dice tanto de aquel que obra*

[151] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 158

[152] TOMÁS DE AQUINO. *Op. De princ. Nat.*, Cap. 6, n. 367. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 158

[153] TOMÁS DE AQUINO. *Op. De princ. Nat.*, Cap. 6, n. 367. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 158

[154] Si bien la orina se dice *sana* como efecto de la salud del viviente, dicha atribución tiene como finalidad probar la salud del viviente.

por arte, como de aquel que obra sin el arte, como la anciana (…)"[155] Al respecto, médico es propiamente quien actúa —agente o causa eficiente— según la ciencia de la medicina, la cual posee. Él es el analogante. A modo de analogados, se puede llamar médicos a quienes practican la medicina sin tener dicha ciencia, como es el caso del enfermero, o —según el ejemplo del Aquinate— una anciana.

4.2. La analogía respecto del ente en general

La orientación analógica según la cual se predica ENTE es la relativa a la **sustancia**. En efecto, ésta es la manera como se predica ENTE de todo cuanto existe, pues todo lo que *existe en sí* es sustancia. Y lo que *existe en otro* —accidente— se refiere a la sustancia, pues inhiere a —existe en— ésta.

4.3. Indicaciones respecto de las soluciones metafísicas en particular

Las orientaciones de la analogía relativas a la **causa eficiente** y a la **causa final** permitirán hacer el salto del ente finito a Dios. En efecto, éste es la causa eficiente y final de todo cuanto existe, es decir, de todo ENTE.

[155] TOMÁS DE AQUINO. *Op. De princ. Nat.*, Cap. 6, n. 367. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 158

III. LA METAFÍSICA EN TÉRMINOS ESPECIALES

TESIS V: LA DISTINCIÓN DEL ENTE EN ACTO Y POTENCIA

1. Introducción a la metafísica en términos especiales

1.1. Qué se entiende por metafísica en términos especiales

Se ha dicho al principio de la Tesis IV que las tesis II y III tratan de la metafísica en términos generales. Ello debido a que todas las consideraciones hechas en ellas se aplican a todos los entes en general. Se dijo también que la explicitación de las propiedades trascendentales evidenció la necesidad de hablar de *grados* en la escala entitativa. Esto pues, si bien todos los entes son verdaderos, buenos y bellos, no todos lo son igualmente. Así, el arcángel Gabriel es más verdadero que la cantante Regina, y ésta a su vez lo es más que el perro Fido. En suma, Gabriel es más ENTE que Regina, y ésta a su vez es más ENTE que Fido.

Esta distinción de grados evidenció la necesidad de recurrir a la predicación analógica para decir que tanto Gabriel, cuanto Regina y Fido son ENTE. Ello debido a que no lo son en la misma medida —a lo que le correspondería la predicación unívoca—, sino según un más y un menos; es decir, según grados diferentes.

Se dijo, pues, que la Tesis IV es una tesis bisagra, pues permite articular las consideraciones hechas respecto de ENTE en general —metafísica en términos generales— con la diversidad de ENTES que son tales según distintas graduaciones.

Ahora bien, un ente infinito no admite grados. Ello debido a que la graduación supone que un ente tiene más ser y otro ente menos, y un ente infinito tiene en sí todo el ser. Sólo es posible admitir grados si hacemos referencia al ente finito. De allí que la consideración de la metafísica en términos especiales no es otra cosa que la profundización en el estudio del ente finito.

Así, haciendo un cuadro general de qué agrega a ENTE cada una de las tesis estudiadas, tenemos que:

Tesis	Agregado racional a ENTE
I	—*tesis introductoria*—
II	Agrega primera explicitación entitativa
III	Agrega propiedades trascendentales
IV	Agrega modos de predicación
V	Agrega finitud o limitación

1.2. Los datos del problema que determinan la cuestión

Es un dato de la experiencia que todo ente finito, lejos de permanecer estático, está en permanente movimiento. Dicha consideración pone de manifiesto una constante que parece ser

propia de todo ente finito, a saber, que, por ser finito, es móvil. Ahora bien, ello sitúa a la metafísica frente al problema de si ENTE, al experimentar movimiento, sigue siendo él mismo o pasa a ser otro.

FERRO, al describir el problema, anuncia también la solución:

> *"En él [en el ente finito] hay que distinguir al menos dos principios para solucionar las paradojas primordiales de movimiento-inmovilidad y de multiplicidad-unidad, y dejar a salvo el principio de no-contradicción."*[156]

Antes de presentar estos principios con los cuales es posible salvar la permanencia del ente a pesar del movimiento, haremos una breve exposición de cómo se abordó el problema históricamente.

1.3. Reflexión histórica

En este punto presentaremos a dos autores que plantearon soluciones radicalmente diferentes al problema del movimiento: Heráclito y Parménides.

A. Heráclito[157] (504-500 A.C.; 536-470 A.C.)

Heráclito se enfrenta con el problema del ser y con la antítesis entre la unidad del ser y la pluralidad de las cosas particulares. Para ello, plantea la unidad de la naturaleza y del principio primordial, es decir, plantea que todas las cosas son uno. *Del uno salen todas las cosas, y de todas las cosas sale el uno*. De allí que es monista.

Sin embargo, esta unidad está en constante movimiento, y así se explica la pluralidad de las cosas (monismo dinámico). En esa línea, nada permanece fijo ni estable, sino que todo fluye y está en permanente transformación. Así, las cosas se encuentran en un continuo y hacerse y deshacerse, con sujeción a ciclos de evolución regidos por la ley cósmica del Logos. El principio primordial, la realidad única es el fuego, el cual, siendo uno, se mantiene en constante movimiento.

B. Parménides[158] (475 A.C.)

Parménides parte de la premisa de que el ser existe. Sostiene que, con relación al ser, hay tres posibilidades:

- El no-ser existe.- Para los pitagóricos, éste existe, pues para explicar el movimiento y pluralidad de los seres, señalaron que el Cosmos esférico había sido penetrado por el no-ser por medio de su respiración, disgregándolo en muchos seres. Parménides señala que el no-ser no existe, y por lo tanto, no puede disgregar internamente al ser, siendo éste uno, indivisible e inmóvil. Esta posibilidad es insostenible para Parménides.

---

[156] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 163

[157] FRAILE, Guillermo. Historia de la Filosofía. I. Grecia y Roma. 7ª Edición. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1997, p. 171

[158] FRAILE, Guillermo. Historia de la Filosofía. I. Grecia y Roma. 7ª Edición. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1997, p. 182-186

- El ser existe y no existe a la vez.- Heráclito afirmaba la unidad del ser pero en constante movimiento, originándose la pluralidad de las cosas y el encuentro de los contrarios en las diversas fases de transformación del fuego. Para Parménides es absurdo que el ser exista y no exista a la vez, lo cual tendría que ocurrir si hubiera movimiento; en consecuencia, el ser es inmóvil. Esta opción también es descartada por él.

- El ser existe [es] y es imposible que no exista [sea].- Este ser es único, indivisible e inmóvil. Los *seres* particulares son sólo ilusiones y *opiniones* de los sentidos. Tampoco hay movimiento, pues al no haber vacío, no hay distancia entre los seres donde aquél podría producirse (más aún si sólo hay un ser). La realidad, tal como la percibe la razón es un ser único, compacto, finito, limitado e inmóvil. Esta es la tesis que sostiene Parménides.

1.4. Las soluciones metafísicas en términos especiales

Frente a los problemas planteados, TOMÁS DE AQUINO, siguiendo a ARISTÓTELES, propone establecer dos clases de distinciones en el ente finito:

> *"Ahora bien, el ente por sí que está fuera del alma se divide de dos maneras, como se ha propuesto en el V libro. En primer término, mediante diez predicamentos, de otro modo por potencia y acto."*[159]

Estas constituyen dos maneras según las cuales es posible dividir a todo ente finito. Así, todo ente finito encuentra en él un principio actual y un principio potencial, de allí que puede ser dividido en **acto y potencia**. Y, en el orden predicamental, todo ente finito está compuesto **sustancia y accidentes**. Los accidentes son nueve, mas no es necesario que todos se presenten conjuntamente en un ente.

Ahora bien, como paso previo a la división del ente en sustancia y accidentes, se advierte que la sustancia de los entes finitos puede ser compuesta (materia y forma) o simple (sólo forma). Ya sea de una u otra manera, en ENTE —*id quod est*—, la sustancia —*id quod*— constituye el principio potencial, mientras que el *esse* o acto de ser —*est*— constituye el principio actual. TOMÁS DE AQUINO lo expresa del siguiente modo:

> *"(…) en ellas hay una única composición de acto y potencia, a saber, que es de substancia y ser, denominada por algunos de* aquello que es *y* ser*, o de* lo que es *y* por lo cual es*."*[160]

A ello hay que agregar que, si bien se puede decir que sustancia y accidente se relacionan como la potencia al acto, no se puede decir que potencia y acto se relacionan como la sustancia al

[159] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph.*, lec.1, n. 1769. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 167

[160] TOMÁS DE AQUINO. SCG., II, 54, 1287-1296. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 170

accidente. Se puede decir que las nociones de potencia y acto abarcan a las de sustancia y accidente. De allí que, la división entre acto y potencia es anterior y más amplia que la de sustancia y accidentes, motivo por el cual, corresponde ser estudiada en primer lugar. FERRO se pronuncia en dicho sentido señalando que:

> *"La doctrina del acto y de la potencia es más general, más común que la doctrina que incluye la substancia. Se ha afirmado que todo aquello que sigue a la potencia y el acto en cuanto tal es común a las substancias materiales e inmateriales. Consiguientemente, en un orden pedagógico debe preceder la consideración de potencia y acto."*[161]

Se debe precisar, finalmente, que acto y potencia son explicitaciones de ENTE, mientras que sustancia y accidentes son agregados racionales contractivos.

2. Exposición desde la distinción entre acto y potencia

2.1. Proceso de investigación del tema

2.1.1. La investigación histórica

—Este punto no ha sido abordado en clase y no se evaluará en el examen final—

2.1.2. La investigación analítica

En este punto es preciso hacer algunas consideraciones acerca del movimiento, las cuales irán acompañadas de una primera aproximación a las nociones de acto y potencia.

A. Cambio y movimiento

ARISTÓTELES señala que hay tres clases de cambio:

> *"(…) lo que cambia tiene que cambiar en alguna de estas cuatro maneras: o de un sujeto a un sujeto, o de un sujeto a un no-sujeto, o de un no-sujeto a un sujeto, o de un no-sujeto a un no-sujeto –y entiendo por <<sujeto>> lo que es significado por un término afirmativo. Se sigue entonces de lo dicho que tiene que haber tres clases de cambios: 1) de un sujeto a un sujeto, 2) de un sujeto a un no-sujeto, 3) de un no-sujeto a un sujeto, ya que no hay cambio de un no-sujeto a un no-sujeto (…)."*[162]

ARISTÓTELES aclara que no en todos los supuestos de cambio hay movimiento, sino sólo en el que opera de sujeto a sujeto:

---

[161] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 171

[162] ARISTÓTELES. Física, V, 1, 225a, 1-5

> *"Puesto que todo movimiento es un cambio, y ya se ha dicho que sólo hay tres clases de cambios, y puesto que los cambios según la generación y la destrucción no son movimientos sino cambios por contradicción, se sigue entonces que sólo el cambio que sea de un sujeto a un sujeto puede ser movimiento."*[163]

Lo dicho por ARISTÓTELES en relación a las clases de cambio puede sintetizarse de la siguiente manera:

1. **De Sujeto a sujeto.-** Este es propiamente el movimiento. Se caracteriza porque se trata del único supuesto en el que, a pesar del cambio, el sujeto permanece. Opera un cambio accidental, en el que subsiste la sustancia. Cuando hablamos de movimiento nos referimos sólo a este supuesto.

2. **De sujeto a no-sujeto.-** Se da cuando el sujeto se destruye al final del cambio. Opera un cambio sustancial, y se llama propiamente *corrupción*.

3. **De no-sujeto a sujeto.-** Se da cuando al final del cambio se origina un sujeto que no existía al inicio. Opera un cambio sustancial, y se llama propiamente *generación*.

B. Elementos del movimiento

Los elementos que componen todo movimiento nos serán de suma utilidad para explicar la definición del mismo. Así, situándonos en un plano descriptivo, observamos que todo movimiento tiene:

1. **Término inicial o *a quo*.-** Es el punto de partida del movimiento.

2. **Término final o *ad quem*.-** Es el punto de llegada del movimiento.

3. **Ente finito o móvil.-** Es el sujeto que permanece antes, durante y después del movimiento. Se trata de un sujeto real que alberga en sí una potencia que se actualiza con el movimiento.

4. **Ente motor o moviente.-** Es la causa eficiente del movimiento. Es aquel que actúa sobre el ente móvil proporcionándole aquello de lo que carece a fin de actualizar la potencia de la que partirá el movimiento.

Se debe precisar que dichos elementos están presentes en todo movimiento, ya sea que se trate de cualquiera de sus tres clases. En efecto, el movimiento puede implicar un cambio de **cualidad** (**alteración**), de **cantidad** (**aumento** o **disminución**), o de **lugar** (**desplazamiento**).

[163] ARISTÓTELES. Física, V, 1, 225a, 30 – 225b, 5

C. Definición de movimiento

En palabras de ARISTÓTELES, *"(…) el movimiento es la actualidad de lo potencial en cuanto a tal (…)"*[164], es decir, es el **acto del ente en potencia en cuanto está en potencia**. Al respecto, es preciso hacer algunas consideraciones:

a. Acto y potencia

TOMÁS DE AQUINO señala que así como hay cosas que existen, hay otras que, aunque no existen, pueden existir.[165] En esa línea, lo que ya existe, existe en acto. De allí que **acto** es *"(…) quod iam est (…)"*[166], es decir, *lo que ya es*. Así también, lo que no existe pero puede existir existe en potencia. En efecto, **potencia** es *"(…) quod potest esse (…)"*[167], es decir, *lo que puede ser* (pero *aún* no es).

Acto hace referencia a plenitud, acabamiento, perfección; y **potencia** indica posibilidad, perfección adquirible.

Se debe indicar que en la potencia se manifiesta la contingencia del ente finito, pues aquélla dice *aun no ser*, o *poder ser*, pero nada garantiza que efectivamente pase al acto, es decir, *llegue a ser*.

b. Término inicial y término final

Nada puede existir sólo en potencia, pues lo que está en potencia (aún) *no es*, por lo que es acertado afirmar que todo cuanto existe, existe en acto. Sin embargo, lo dicho no excluye la posibilidad de que aquello que existe en acto, albergue en sí la potencia de un acto ulterior.

En la línea de lo expuesto, el **término inicial** del movimiento es un ente finito que existe en acto y que a su vez alberga una potencia que será actualizada con el movimiento. Es correcto afirmar que dicho ente está en potencia respecto del acto ulterior. Lo relevante para el movimiento es la potencia que aún no ha sido desplegada.

El **término final** del movimiento es el mismo ente finito del término inicial, en el que la potencia que fue materia de movimiento ahora se encuentra en acto.

Se debe precisar que tanto en el término inicial cuanto en el término final, el ente material se encuentra en reposo. En caso el movimiento haya llegado al término final —reposo— sin que la potencia materia del mismo haya sido plenamente actualizada (Ej. quien se dirigía a su casa tropezó y cayó en medio del camino), en tanto al menos algo de la potencia ha sido desplegado, ya hay un acto. Si lo que resta de la potencia aún puede actualizarse (Ej. el sujeto se levanta y reanuda su camino hasta llegar a su casa), ello será materia de un nuevo movimiento.

---

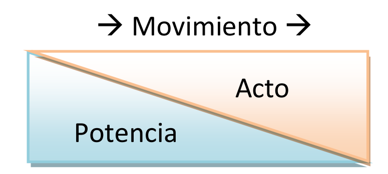
[164] ARISTÓTELES. Física, III, 1, 201a, 10
[165] TOMÁS DE AQUINO. *De principiis naturae*, 1
[166] TOMÁS DE AQUINO. *De principiis naturae*, 1
[167] TOMÁS DE AQUINO. *De principiis naturae*, 1

c. Acto imperfecto

El movimiento es un estado de tránsito, de actividad, que no se identifica con el término inicial ni con el término final, sino con lo que se encuentra entre ambos extremos. En tanto estado de tránsito, mientras dura el movimiento, no hay reposo.

De acuerdo con la definición presentada, el movimiento es el *acto de un ente en potencia*, y por lo tanto, el movimiento es *acto*. Sin embargo, se trata del *acto de un ente en potencia <u>en cuanto está en potencia</u>*, es decir, se trata de un acto que aún no ha sido perfeccionado del todo, de allí que afirmamos que se trata de un **acto imperfecto**. En palabras TOMÁS DE AQUINO, el movimiento es *actus imperfectus imperfecti*[168], es decir, *acto imperfecto del imperfecto*.

Decimos que el movimiento es un acto que no ha sido perfeccionado del todo. Esto pues, si bien es un acto respecto del término inicial —ya que se trata del despliegue de la potencia que se encontraba en dicho término—, dicho acto a su vez se encuentra en potencia respecto del término final. Esto último porque alberga en sí lo potencial que existía en el término inicial y que aún no ha sido actualizado. Así, a medida que se el ente se acerca al término final del movimiento, se va agotando la potencialidad y la actualidad va en aumento:



A modo de conclusión sobre este punto, ARISTÓTELES afirma que:

> *"Y si se piensa que el movimiento es un cierto acto, aunque incompleto; la razón está en el hecho de que lo potencial, cuya actualidad es precisamente el movimiento, es incompleto. De ahí que sea difícil captar qué es el movimiento, porque hay que ponerlo o en la privación o en la potencialidad o en la pura actualidad, pero ninguna de estas soluciones nos parece admisible. Nos queda entonces el modo que hemos indicado, a saber, que el movimiento es una cierta actualidad, una actualidad tal como hemos dicho, difícil de captar, pero admisible."*[169]

[168] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph*. Lección 9
[169] ARISTÓTELES. Física, III, 2, 201b, 30 – 202a, 1



D. Acto y potencia como *estados* y como *principios*

Es posible hacer referencia a acto y potencia como estados y como principios. Cuando hablamos de *estado* manifestamos una situación excluyente: algo *está* en potencia o *está* en acto. Así, si un vaso está lleno no está vacío; y si está vacío, no está lleno.

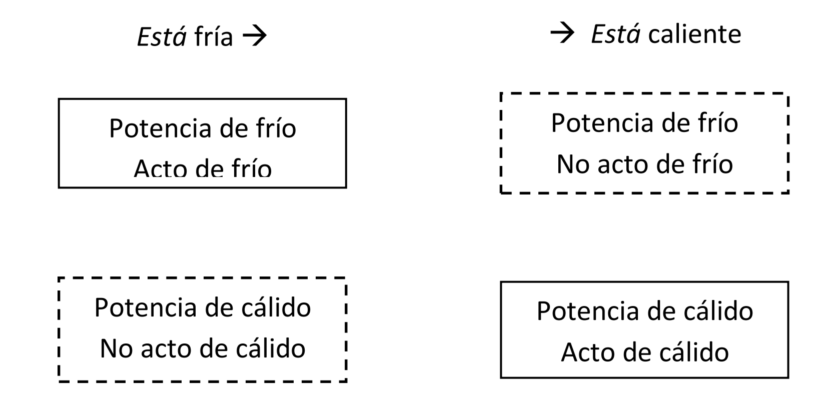


Está vacío (y no lleno)
[*Está* en potencia y no en acto]

Está lleno (y no vacío)
[*Está* en acto y no en potencia]

Ahora bien, como consecuencia de una profundización en las nociones de acto y potencia como estados, pueden considerarse también como principios, que son los que dan origen a dichos estados. Un principio es *aquello que está en origen de algo*. Bajo la consideración de *principios*, acto y potencia pueden ser empleados por la metafísica como criterios para dividir a todo género de ente finito. En efecto, podemos decir que, *desde su origen*, todo ente finito está constituido por un principio potencial y un principio actual. Se trata de principios realmente distintos, pero física y entitativamente inseparables. Esto debido a que acto y potencia no son cosas o separados reales: ENTE no está compuesto por ENTES.

Al ser entendidos como principios, no se excluye la posibilidad de que ambos coexistan en un ente en el que alguna potencia se encuentra actualizada. Considerados como estados, cambian; como principios, en cambio, permanecen. En esa línea, en una gota de agua puede hallarse lo siguiente:



Cuando el agua está fría, alberga en sí tanto la potencia cuanto el acto de frío. Pero tiene en sí además la potencia de cálido no actualizada. Ahora bien, cuando se calienta, si bien pierde el acto de frío, no pierde la potencia de tal. Gana, sí, el acto de cálido, que actualiza la potencia de ser cálido, la cual también se mantiene.

La permanencia del principio potencial puede entenderse mejor con el ejemplo del vaso:



Está vacío
- Principio potencial de *lleno* presente.
- Principio actual de *lleno* ausente.

Está lleno
- Principio potencial de *lleno* presente.
- Principio actual de *lleno* presente.

En el caso planteado, cuando el vaso está lleno, el principio potencial se mantiene presente. En efecto, el principio potencial del vaso consiste en su capacidad de contener algún objeto. Cuando dicha potencia se actualiza, la capacidad no se pierde, sino **ha sido perfeccionada**. De lo contrario, si al ser llenado con algo perdiera la capacidad de contener algún objeto, nada podría contener.

2.1.3. Conclusiones correspondientes

De lo expuesto hasta el momento, se pueden extraer las siguientes consideraciones:

- Cuando se habla de *movimiento*, se hace referencia a un paso de la potencia al acto, en el cual el sujeto permanece. El movimiento puede ser de tres clases: local (desplazamiento), cualitativo (alteración), o cuantitativo (aumento o disminución). Ningún tipo de cambio sustancial (generación o corrupción) es llamado *movimiento*.
- Con el movimiento, un ente gana *acto*, es decir, gana perfección; lo cual supone que es imperfecto. En consecuencia, sólo puede haber movimiento en los entes finitos, es decir, creados, es decir, imperfectos.
- El movimiento está limitado por el alcance de la potencia. Ningún ente puede actualizarse más allá de su propia potencialidad.

- Cuando se habla de acto y potencia como principios constitutivos del ente finito, se hace referencia a tales como principios y no como estados.

2.2. Nociones, divisiones y relaciones de acto y potencia

2.2.1. Indicación epistemológica

TOMÁS DE AQUINO, siguiendo a ARISTÓTELES, considera los problemas que acarrearía la no-distinción entre acto y potencia. Ello a fin de poner de manifiesto la necesidad de hacer esta distinción. Los problemas que plantea son cuatro:

A. En lo relativo a la producción de objetos

TOMÁS DE AQUINO señala que:

> *"(…) ser constructor es ser potente para edificar. Luego, si nadie es potente para hacer sino cuanto hace, no habría constructor alguno sino cuando edifica, y lo miso sería acerca de las otras artes. Pues todas las artes son ciertas potencias (…)"*[170]

El Aquinate señala que ser constructor implica tener en sí la potencia o facultad de construir. Dicha potencia se manifiesta cuando el constructor construye —es decir, cuando está en acto—, por lo que nadie puede negar que en ese momento tenga la potencia de construir. Ahora bien, si se niega la distinción entre acto y potencia, el constructor sólo tendría la potencia de construir cuando construye, y no cuando reposa.

TOMÁS DE AQUINO sostiene que, en este caso, la no-distinción entre acto y potencia acarrea dos problemas. El primero de ellos es:

> *"Si alguien no tiene arte sino cuando lo usa, entonces, cuando comienza a usarla, tiene como nuevo el arte; luego es preciso que lo aprenda o que lo adquiera de cualquier modo."*[171]

Y con relación al segundo, señala:

> *"Y de modo semejante, cuando deja de usar el arte, se sigue que carece del arte, y así pierde el arte que antes tenía, o por olvido o por pasión o por el tiempo. Aparece que cualquiera de estas posibilidades es falsa."*[172]

---

[170] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph.*, lec.3, n. 1795-1803. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 177-178

[171] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph.*, lec.3, n. 1795-1803. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 178-179

B. En lo relativo a los entes inanimados

TOMÁS DE AQUINO señala que los entes inanimados son percibidos como cálidos o fríos, dulces o amargos, y demás cosas por el estilo. Continúa diciendo:

> *"Luego, si la potencia no está en algo sino cuando obra, se sigue que nada es cálido o frío, dulce o amargo, u otros por el estilo, sino cuando lo que modifica el sentido es sentido."*[173]

Esto requiere una breve explicación. La experiencia dice que los inanimados (Ej. una piedra o una gota de agua) pueden ser cálidos o fríos. Ahora bien, *cálido* y *frío* son contradictorios, por lo que no pueden existir en un ente al mismo tiempo y respecto de lo mismo. Una piedra puede ser —*en acto*— en un momento caliente y en otro momento fría; mas no simultáneamente. Si la piedra puede pasar de ser fría a caliente y viceversa, debe tener en ella principio potencial que le permita ser uno u otro.

Uno puede sentir que la piedra es fría o caliente. Si la piedra, empero, no tiene en ella los principios potenciales de *frío* o *caliente*, estas propiedades no deben ser algo de la cosa sino del sujeto que las percibe:

> *"(…) si eso fuese verdadero, se seguiría que la opinión de Protágoras sería verdadera, la cual afirmaba que todas las propiedades y naturalezas de las cosas consistirían solamente en ser sentidas y ser opinadas."*[174]

De ser esto así, *"(…) los contradictorios serían simultáneamente verdaderos, puesto que diversas [personas] opinarían de modo contradictoria acerca de lo mismo."*[175] De ello se sigue que *cálido* y *frío* realmente están en las cosas, y como éstas no pueden ser en acto ambas simultáneamente, deben tener el principio potencial de cada una.

[172] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph.*, lec.3, n. 1795-1803. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 179

[173] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph.*, lec.3, n. 1795-1803. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 179

[174] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph.*, lec.3, n. 1795-1803. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 179

[175] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph.*, lec.3, n. 1795-1803. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 179

C. En lo relativo a los sentidos

TOMÁS DE AQUINO señala al respecto que *"El sentido es una determinada potencia. Luego, si la potencia no es sin el acto, se seguiría que alguien no tendría sentido sino cuando siente, por ejemplo vista u oído."*[176]

Si el sentido no es una potencia, se produciría la siguiente dificultad:

> *"Ahora bien, aquel que no tiene vista, cuando es natural tener, es ciego; y el que no tiene oídos es sordo. Así consiguientemente, en el mismo día sería frecuentemente sordo o ciego, lo cual es manifiestamente falso. Pues el ciego no es hace después vidente ni el sordo oyente."*[177]

D. En lo relativo a la realización de alguna acción

Con relación a este punto, TOMÁS DE AQUINO señala que *"Es imposible que obre el que carece de potencia. Luego, si alguien no tiene potencia sino cuando obra, se sigue que cuando alguien no obra le es imposible obrar."*[178]

Si esto fuera así, no habría movimiento:

> *"(…) porque el que está de pie siempre estará de pie, y el que está sentado siempre estará sentado. Así pues, si alguien se sienta, nunca después se levantará; porque mientras no está parado, no tiene potencia de estar parado."*[179]

En la práctica, sin embargo, la gente se para y se sienta, por lo que es imposible que se tenga una potencia sólo cuando se obra. De allí que es preciso distinguir en quien actúa un principio actual y un principio potencial.

2.2.2. Las nociones de *acto* y *potencia*

Todo ente finito puede ser dividido en acto y potencia según diferentes niveles (Ej. materia-forma, sustancia-accidentes, facultad de correr-acto de correr, etc.). De allí que acto y potencia

[176] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph.*, lec.3, n. 1795-1803. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 180

[177] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph.*, lec.3, n. 1795-1803. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 180

[178] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph.*, lec.3, n. 1795-1803. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 180

[179] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph.*, lec.3, n. 1795-1803. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 180-181

dividen a todo ENTE y género de ENTE. Así, al igual que ENTE, se encuentran más allá de toda definición, pues no existe encima de ellos algún género del cual ambos sean especie. Se sitúan en el plano de la trascendentalidad, y, por ello, no pueden ser definidos.

Acto y potencia, pues, son indefinibles.. TOMÁS DE AQUINO señala al respecto que:

> *"(…) por inducción desde los singulares mediante ejemplos se puede manifestar aquello que queremos afirmar, a saber, qué es el acto; y no es preciso que se intente obtener la definición o determinación de cada cosa. Porque los primeros [términos] simples no pueden definirse, como no sea abrirse en las definiciones hasta el infinito. Ahora bien, acto es de los primeros [términos] simples; por lo cual no puede definirse."*[180]

Ahora bien, acto y potencia son nociones analógicas que se obtienen por intuición inductiva a partir de los entes naturales. En esa línea, el Aquinate señala que mediante la comparación de ciertas diferencias de pares que se dan en la realidad es posible llegar a una noción de acto y potencia:

> *"Pero mediante la proporción de algunos dos entre sí puede percibirse qué es el acto. Como si tomásemos la proporción de quien edifica a lo edificable, y de quien se encuentra en estado de vigilia a quien duerme, y de quien ve a quien tiene los ojos cerrados teniendo potencia visiva (…). Así entonces, una de las partes de cada una de las diferencias será acto y la otra será potencia. Y así, proporcionalmente desde los ejemplos particulares podemos llegar a saber qué es acto y qué es potencia."*[181]

En esa línea, si bien no es posible definir acto y potencia por género y diferencia específica, sí es posible ensayar una noción en el orden de lo descriptivo.

Antes de pasar a ensayar una noción de cada uno de ellos, se debe precisar que este es uno de los puntos en los cuales la disciplina sapiencial se muestra como máximamente intelectual. Ello debido a que, a medida que se vaya avanzando, se va a ver la imposibilidad de imaginar qué es *acto* y qué *potencia*. Se requiere, pues, la aplicación del intelecto a sus funciones más elevadas, las cuales lo obligan a operar separado de toda imagen o referencia a lo material.

2.2.2.1. La noción de *acto*

Retomamos la definición de *acto* dada por TOMÁS DE AQUINO y presentada anteriormente. Acto es *"(…) quod iam est (…)"*[182], es decir, *lo que ya es.*

---

[180] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph.*, lec.5, n. 1823-1827. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 184-185

[181] TOMÁS DE AQUINO. *In IX Metaph.*, lec.5, n. 1823-1827. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 185

[182] TOMÁS DE AQUINO. *De principiis naturae*, 1

Lo que es real *es*, y *es* porque está en acto. *Acto* se encuentra en estrecha vinculación con ENTE, pues donde hay algo que existe en acto, hay ENTE. ENTE, en efecto, se dice *lo que es*, y si *es*, *es* en acto. El acto se descubre en lo que *es*, pues todo lo que *es* está en acto.

Todo aquello que puede ser conocido es real, y es real porque *es*, es decir, porque está en acto. De allí que *acto* dice *cognoscibilidad*: el ente físico que está en acto inmuta la potencia cognoscitiva sensitiva y, a través de ella, la intelectual.

Considerándolo como principio, un ente no *está* en acto, sino que hay en él muchos actos: tantos cuanto realidades existen en él como sujeto. Y cada uno de estos actos —entendidos como principios— son a su vez origen de cognoscibilidad (sensible) e inteligibilidad (intelectual).

Como se ha dicho antes, *acto* hace referencia a *plenitud*, *acabamiento*, *perfección*. En esa línea, no hay contradicción en plantear la existencia de un acto puro cuya perfección sea ilimitada. Ello pues *acto* no necesariamente dice *potencia*; es decir, no necesariamente implica el despliegue de una potencialidad. De modo necesario, sólo implica *ser*.

2.2.2.2. La noción de *potencia*

Tal como se señaló anteriormente, TOMÁS DE AQUINO se refiere a la potencia como *"(…) quod potest esse (…)"*[183], es decir, *lo que puede ser*, pero (aún) no *es*. En esa línea, si *acto* hace referencia a *acabamiento* o *perfección*, *potencia* se refiere a *aquello que puede ser acabado o perfeccionado*.

En tanto que lo que es en potencia *puede ser*, y todo lo que *es* existe en acto, la potencia se encuentra ordenada al acto. Supone, pues, *disposición* o *inclinación* al acto. Se dice también *capacidad* para ser en acto. Mas no cualquier acto, sino un acto determinado, que es el que corresponde al despliegue de *esta* potencia. Al respecto, TOMÁS DE AQUINO precisa que:

> *"Puesto que la potencia dice relación al acto, es preciso que de acuerdo a la diversidad de actos se dé una diversidad de potencias; por lo cual se dice que el propio acto corresponde a la propia potencia."*[184]

En esa misma línea, señala que *"Estar en potencia no es otra cosa que ordenarse al acto."*[185]

La potencia limita al acto, pues éste no puede desplegarse más allá de la capacidad de aquél. Así lo señala el Aquinate al afirmar:

> *"Un acto es más perfecto cuanto menos tiene de potencia mezclada. De donde todo acto al cual se le mezcla una potencia, tiene término de su perfección; aquel al cual no se le mezcla una potencia, no tiene limitación de perfección."*[186]

---

[183] TOMÁS DE AQUINO. *De principiis naturae*, 1

[184] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae,* I, q54, a3, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 189

[185] TOMÁS DE AQUINO. *Q.D. De malo*., q1, a2, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 189

Dice, en efecto, que *todo acto al cual se le mezcla una potencia tiene término de su perfección* porque el acto no puede perfeccionarse más allá del término establecido por su potencia. De allí que, si un ente carece de potencia, su perfección no tiene límites, es decir, es ilimitado.

La potencia, a su vez, es el principio que posibilita el movimiento, ya que este último no es otra cosa que pasar de la potencia al acto. Ahora bien, algo no puede pasar de la potencia al acto sino por la intervención de un agente que, por definición, está en acto. De allí que, si bien *acto* puede entenderse y existir sin *potencia*, la potencia sí depende de un acto previo.

		POTENCIA [Término *a quo*]			**ACTO** [Término *ad quem*]
[ACTO PREVIO]		P. Potencial 👍 P. Actual 👎			P. Potencial 👍 P. Actual 👍
↓	*Ab actu* *[Unde]*	↑	↓	*Ad actum* *[Quo]*	↑
↘	→	↗	↘	→	↗

2.2.3. Distinciones exigidas por una y otra noción

2.2.3.1. Clases de acto y potencia

A. Acto primero y acto segundo

Aquello que es, *es* en acto; y también, quien actúa, está en acto. Partiendo de esta consideración, es posible hacer una doble distinción, sobre la cual, TOMÁS DE AQUINO señala: *"Hay un doble acto: primero y segundo. Acto primero es la forma e integridad de la cosa; en cambio, acto segundo es la operación."*[187] En otro pasaje, el Aquinate se refiere al tema en cuestión precisando: *"(...) el acto es doble, a saber, el primero, que es forma; y el segundo, que es operación."*[188]

De acuerdo con lo expuesto, **acto primero** es el **acto estructurante**, es decir, aquello por lo cual la cosa es. Así, en la forma sustancial del ente corpóreo (compuesta por materia y forma), el acto primero será la forma sustancial: en el caso del hombre, el alma.

Acto segundo, en cambio, se dice referido a la **operación**. Así, cuando decimos que quien corre, estudia, o edifica está en acto, estamos hablando del acto segundo.

---

[186] TOMÁS DE AQUINO. SCG., II, 43, 362. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 186

[187] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae,* I, q48, a5, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 191

[188] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De pot.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 191

B. Potencia activa y potencia pasiva

Al ser potencia y acto principios correlativos, tanto el acto primero cuanto el segundo tienen un principio potencial que corresponde a cada uno. Al respecto, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"De donde también, de manera semejante, hay una doble potencia: una activa, a la que corresponde el acto que es operación, (…) la otra potencia es pasiva, a la que corresponde el acto primero que es forma (…)"*[189]

En el mismo sentido, precisa también: *"La potencia activa es principio de obrar en otro; en cambio, la potencia pasiva es principio de padecer desde otro (…)"*[190]

De acuerdo con lo expuesto, la **potencia pasiva** es el principio potencial correlativo del acto primero, es decir, del acto estructurante. Se trata, pues, del **principio constitutivo** que *padece* el acto estructurante, y que es estructurado u ordenado por él. En el caso de la sustancia, siendo la forma sustancial el acto primero, la materia prima sería la potencia pasiva, pues ella recibe la forma sustancial y queda determinada por ésta.

La **potencia activa**, en cambio, es el **principio potencial** correlativo del acto segundo. Se trata, pues, de una potencia orientada al obrar. La potencia activa es aquella que permite al sujeto correr, estudiar, o edificar, siendo puesta en acto por la operación. En esa línea, quien ve, lo hace gracias a la potencia visiva: dicha facultad es una potencia activa.

Se debe precisar que las distinciones hechas hasta el momento son análogas, es decir, pueden aplicarse a distintas realidades. Así, se puede hablar de acto segundo y potencia activa referidas a al ver, correr, estudiar, etc. Lo mismo ocurre con el acto primero y la potencia pasiva, los cuales pueden referirse no sólo a la sustancia, sino a la estructura de todo aquello que encuentre en su composición un principio potencial y uno actual. Por ejemplo, en la vista, el acto primero es la facultad visiva del alma sensitiva (principio formal del sentido de la vista) y la potencia pasiva es el ojo (principio material del sentido de la vista).

2.2.3.2. Distinciones que se desprenden de la *via inventionis*

En el camino de la *via inventionis*, es posible distinguir las nociones de acto y potencia según de la siguiente manera:

---

[189] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De pot.*, q1, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 191

[190] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae,* I, q25, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 191

—Orden predicamental—			
1. Potencia y acto como estados.- La primera forma de captar las nociones de potencia y acto es como estados.	Estar en potencia *[A quo]*	→	Estar en acto *[ad quem]*
2. Potencia y acto como principios.- Profundizando en la investigación, se descubre que las nociones de potencia y acto como estados presuponen la existencia de principios. Los estados son reducidos a principios.	*Estar en potencia* P. Potencial ⍰ P. Actual ⍰	→	*Estar en acto* P. Potencial ⍰ P. Actual ⍰
3. Principios reales del ente finito.- Se aplica las nociones de potencia y acto al ente finito, ya sea corpóreo o incorpóreo	Materia prima *[potencia pasiva]*	+	Forma sustancial *[acto primero]*
			(Pero la forma sustancial no es acto puro, sino que a su vez está compuesta de potencia y acto)
4. Accidentes que emanan de la sustancia.- En el ente finito, la composición de materia prima y forma sustancial (ente corpóreo), o la sola forma sustancial (esencia incorpórea) componen la sustancia. De ella emanan los accidentes, los cuales *la actualizan*.	Sustancia [Potencia pasiva]	→	Accidente [Acto completivo]
5. Accidentes capaces de producir actos.- Hay ciertos accidentes que son potencias activas, es decir, aportan capacidad para obrar. Ej. potencia visiva.	Potencia activa en acto primero [**Capacidad** para ver rojo]	→	Potencia activa en acto segundo [**Operación:** ver rojo en acto]
—Orden Trascendental—			
6. Aproximación al último constitutivo del ente finito.- En todo ente finito se puede considerar a la sustancia (corpórea o incorpórea) como *aquello que tiene capacidad de ser*, de donde se evidencia la existencia de un principio por el cual la sustancia *es*.	Id quod [Capacidad para ser] [Principio potencial]	+ ≠	Est [*Ser*] [Principio actual]
7. Aproximación al acto puro de ser.- De la consideración del *esse* como acto finito (es finito pues está limitado por la potencia a la cual da el ser), se plantea la existencia de un acto infinito.			ESSE [Acto puro de ser] [Acto infinito]

2.2.4. Relaciones mutuas

De cara a lo expuesto hasta el momento, es posible establecer las siguientes relaciones entre acto y potencia:

1. Acto y potencia no son contradictorios: lo opuesto de acto no es la potencia, sino el no-acto, que es un no-ser. La potencia, en cambio, si bien no *es*, indica posibilidad de ser. Sin embargo, sí se les aplica el principio de no-contradicción, pues, al no ser idénticos, no pueden *ser* al mismo tiempo y respecto de lo mismo. Entre acto y potencia hay *oposición por correlatividad*, al modo de la relación existente entre lo imperfecto a lo perfecto, pasando de uno a otro gracias al movimiento.

2. Potencia no es un no-ser, no-ente, o nada. Es un *aún no ser*, *poder ser*, *capacidad para ser*. Lo que *es*, es en acto, de allí que la potencia *no es*. Sin embargo, la nada nunca va a llegar a ser. De allí que la potencia no es un no-ser, sino un *poder ser*. Ahora bien, en la realidad, el principio potencial y el principio actual siempre van unidos: son correlativos. La potencia es potencia de un acto determinado. En esa línea, una potencia no puede existir sola, pues ella sola *no-es*. Una potencialidad pura carecería de existencia actual (materia prima).

3. Acto y potencia son principios reales, mas no realidades: no son entes. Se entienden, y por eso son inteligibles, pero son inimaginables (lo que no es lo mismo que inconcebibles). En la consideración de estos se ve que la disciplina sapiencial es máximamente intelectual, pues obliga al intelecto a aplicarse a sus funciones más elevadas.

4. Acto y potencia se distinguen como lo perfecto y lo imperfecto por ser correlativos, habiendo una proporción de la potencia al acto: cada uno se extiende hasta donde llega el otro. así, la potencia tiene cierta medida para el acto, y éste no puede progresar más allá de la potencia. A cada principio potencial le corresponde su principio actual.

5. Si la potencia es *ad actum*, es decir, se ordena al acto como plenitud de su capacidad, o apetece el acto que el corresponde; entonces hay una significación analógica de potencia a acto. Ello porque *potencia* y *acto* son opuestos (por correlatividad), y como ambos son principios, *principio* sólo puede predicarse analógicamente de ambos. De allí que, en toda relación de potencia a acto, el principio actual siempre será el analogante y el principio potencial el analogado, pues este último se dice *principio* por el acto al cual ser ordena.

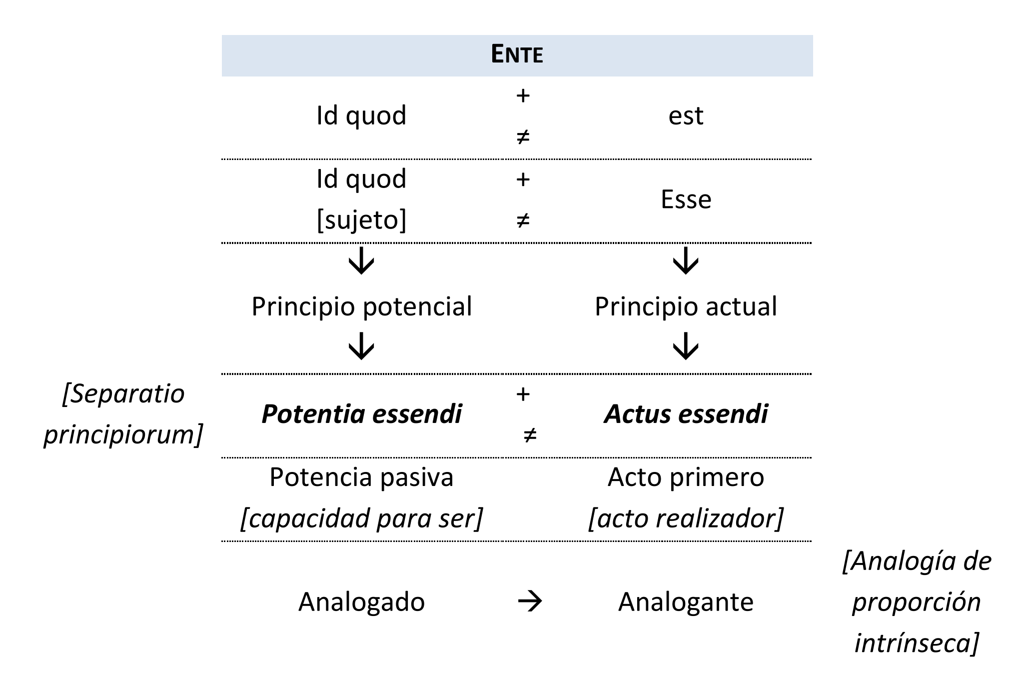
6. *Potencia* está en el orden de la perfección: la plenitud de la potencia es la perfección por el acto.

7. Hay una prioridad del acto sobre la potencia. Ello puede verse en función de tres criterios:
   a. <u>Perfección</u>.- El acto es perfección de la potencia: la perfección se da por el acto.
   b. <u>Cognoscitivo</u>.- La potencia se conoce por el acto. *Acto* está incluido en la definición de potencia: *quod potest esse*, es decir, *lo que puede ser* (en acto).
   c. <u>Temporal</u>.- Toda potencia viene de un acto anterior. Hay que precisar que si se analiza cada potencia con su acto, primero es la potencia que es perfeccionada para llegar al acto. Sin

embargo, en términos absolutos, lo primero siempre es el acto. Puede haber un acto sin potencia, mas no una potencia sin un acto previo que le haya dado origen.

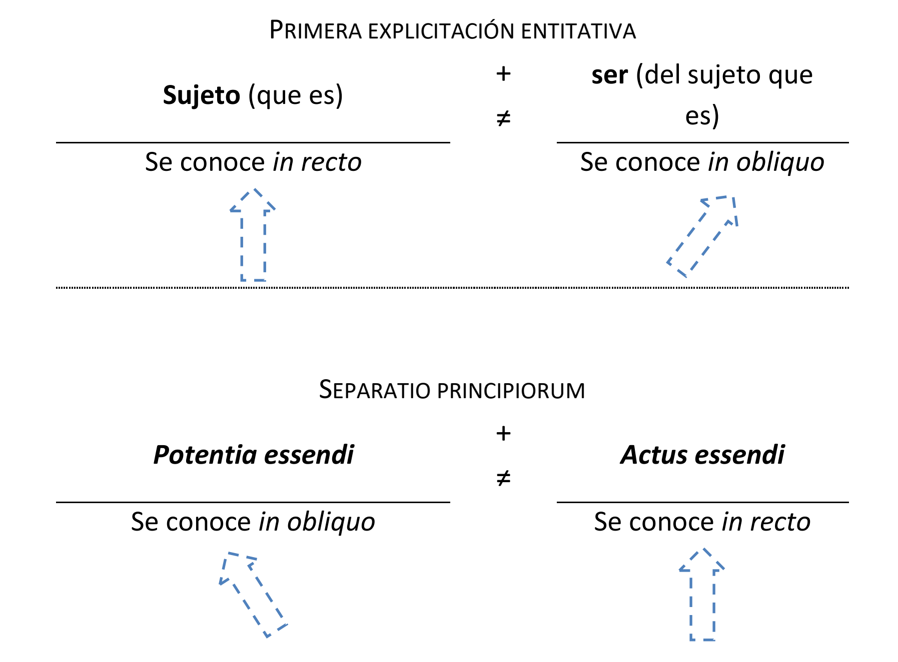
2.3. La composición misma del ente finito en acto y potencia

La composición de acto y potencia permite profundizar en la primera explicitación entitativa, llegando por vía de *separatio* al principio potencial y el principio actual presente en todo ente finito. Dicha distinción constituye la ***separatio principiorum***:



Potentia essendi (potencia de ser) y *actus essendi* (acto de ser), como todo par de co-principios, son co-significantes, es decir, se reclaman mutuamente. El *esse* es la plenitud de la capacidad de ser del sujeto.

Al momento de hablar de la primera explicitación entitativa se señaló que el sujeto que es se conoce *in recto*, mientras que el ser del sujeto que es se conoce *in obliquo*. Ahora bien, en lo que se refiere a los principios materia de análisis la figura se invierte, pues lo primero conocido del sujeto es *que es*, y después la potencia o capacidad *por la cual es*:

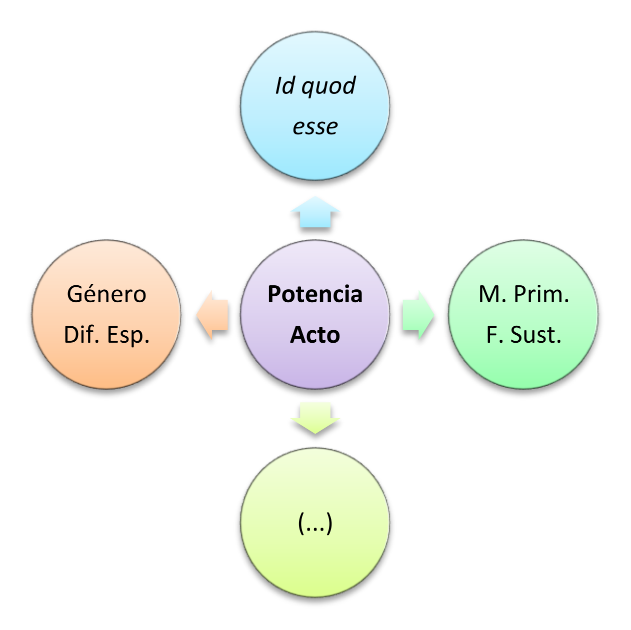


Se ha dicho que acto y potencia dividen a todo ente y todo género de ente, siendo que en cada ente es posible encontrar divisiones de acto y potencia en distintos niveles. Sería un error considerar dichas divisiones como equivalentes entre sí de la siguiente manera:

$$\frac{\text{Potencia}}{\text{Acto}} = \frac{\text{Materia prima}}{\text{Forma sustancial}} = \frac{\textit{Id quod}}{\textit{esse}} = \frac{\text{Género}}{\text{Diferencia específica}}$$

Si bien cada una de estas distinciones se compara a su pareja como la potencia al acto, no es correcto afirmar que se comparen solos entre sí. Así, la materia prima y la forma sustancial son como la potencia al acto, mas no son —sin referencia a la potencia y al acto— como *id quod* a *esse*, ni como el género a la diferencia específica. No es posible establecer relaciones entre ellas sino por relación al acto y la potencia. En esa línea, no son iguales entre sí, sino equivalentes por referencia a la relación entre potencia y acto.

La manera correcta de graficar esto es:



A esto se debe sumar lo dicho por TOMÁS DE AQUINO al señalar que *"(...) es preciso que la potencia y el acto se refieran al mismo género."*[191] En esa línea, no es posible establecer pares entre aquellos que no son co-principios. Por ejemplo, no es posible emparejar *Id quod* (principio potencial) con la diferencia específica (principio actual); ni el género (principio potencial) con la forma sustancial (principio actual).

Finalmente, se ha dicho que el ente finito, por ser creado, es limitado, ya que no posee la plenitud del ser. De allí que puede decirse que es *id quod partialiter/finite participat esse* (aquello que parcialmente/finitamente participa del ser).

Ahora bien, al ser imperfecto, está en constante movimiento para adquirir las perfecciones que le faltan. Al ganar perfecciones, el ente finito gana ser. De allí que éste no sólo es *id quod est*, sino también *id quod fit* (aquello que se hace). El *fieri* (hacerse) es *ad esse*, es decir, hacia el ser.

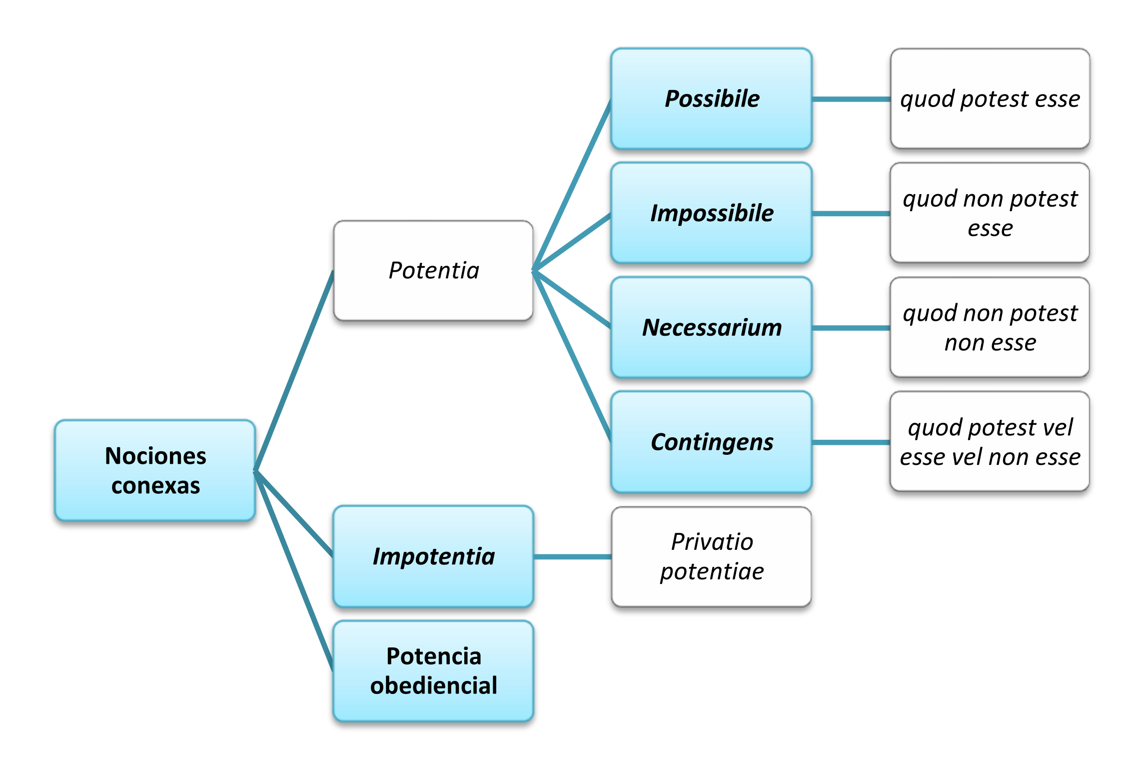
El término final de todo movimiento es *acto*. Agregar actos a un ente es agregar perfección, y siendo que dichas perfecciones ganadas son reales, agrego ser. Por ejemplo, alguien que crece en estatura, que aprende un nuevo conocimiento, o que adquiere una virtud es más perfecto que antes de crecer, aprender, o adquirir dicha virtud. De allí que, porque existe, ENTE *es;* y, porque está en movimiento, *se hace*. En esa línea, frente a la pregunta: *Ente, ¿eres o te haces?* La respuesta es: *ambos*.

Un ejemplo que puede ayudar a graficar lo expuesto es que, en contabilidad, cuando se agregan bienes al rubro *activo*, el rubro *patrimonio neto* crece sin dejar ser el patrimonio neto. De igual manera, cuando se agregan actos a ENTE, su ser aumenta sin dejar de ser ENTE.

[191] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q77, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 198



2.4. Algunas nociones conexas a la noción de potencia



2.4.1. Lo posible

Lo posible se sitúa dentro del ámbito de la potencia. Lo posible es ***quod potest esse***, es decir, lo que puede ser. Puede referirse tanto a una posibilidad lógica cuanto a una posibilidad real:

a. Posibilidad lógica.- Se trata de una posibilidad entendida como no-contradicción. Es aquello que puede ser, que no tiene repugnancia para ser, que no incluye contradicción lógica. Se trata de una posibilidad fundada en el orden universal o abstracto. **La formulación de esta posibilidad se hace a partir de universales, y no a partir de individuos.** Ej. *El hombre puede correr*. Ahora bien, al ser que los universales existen concretizados en los individuos, esta posibilidad debe tener un fundamento en la realidad. Ej. *El hombre puede correr a 10 km/h* es una posibilidad lógica. En cambio, *El hombre puede ser no-hombre* es una imposibilidad.

b. Posibilidad real.- Se trata de una posibilidad fundada en el orden real. **Es formulada a partir de un ente real, es decir, de un individuo concreto.** Ej. *Regina puede correr a 10 km/h*. La posibilidad de dicha afirmación depende enteramente de las condiciones de Regina, pues si ésta es inválida, nos encontramos frente a una impotencia.

A modo de paréntesis, y en un plano que se acerca más a la posibilidad lógica, es posible hablar del *futurible*. Se trata de aquello que tiene posibilidad de ser, pero no ha sido, no es, y nunca será. Por lo general, se trata de planteos que se refieren a hechos históricos. Ej. *¿Qué hubiera pasado si Eva no hubiese mordido la manzana?* O *¿Qué habría pasado si me hubiesen comprado una MAC en vez de una PC?*

2.4.2. Lo imposible

Lo imposible también se sitúa dentro del ámbito de la potencia. Lo imposible es ***quod non potest esse***, es decir, lo que no puede ser. Lo que no puede ser es lo que tiene repugnancia a ser, lo contradictorio. Al ser imposible, no es; y al no ser, sólo existe en el orden lógico. Ej. *Animal inerte, gato totalmente blanco y negro al mismo tiempo*.

2.4.3. Lo necesario

Lo necesario también se sitúa dentro del ámbito de la potencia. Lo necesario es ***quod non potest non esse***, es decir, lo que no puede no ser. Lo necesario puede darse de tres maneras:

a. Necesario por los principios intrínsecos.- Se refiere a aquello que está en la constitución de una cosa. En el plano de la filosofía de la naturaleza, se tiene que todo ente físico debe estar compuesto por materia y forma. En el plano de la disciplina sapiencial, se tiene que todo ente debe estar compuesto por un principio potencial —*id quod*— y uno actual —*esse*—. Así, se puede decir que no es posible que el ente finito no esté compuesto por los principios *id quod* y *esse*.

b. Necesario por coacción o por la causa eficiente.- Se refiere a que todo efecto depende de la operación, y toda operación depende de la naturaleza del que opera. Así, el naranjo (naturaleza), al dar frutos (operación), da naranjas y no peras (efecto). En esa línea, no es posible que el naranjo no de daranjas.

c. Necesario por la causa final.- Se refiere a todo lo que dice dependencia a un fin. Puede ser *absoluta*: Ej. *Si quiero ir a la facultad es necesario que me mueva*. O puede ser relativa, refiriéndose esta última a la consideración de los medios. Por ejemplo: *No es posible que no vaya a la facultad sino en colectivo, en tren, en subte, o caminando.*

Ya que se habla de necesidad, ésta puede ser de tres clases:

α. Metafísica.- Es aquella que se da en el orden del ser. Ej. *Es necesario que todo ENTE tenga ser*.

β. **Matemática.-** Es aquella que se da en el orden matemático, es decir, del segundo grado de abstracción. Ej. *Es necesario que todo triángulo tenga tres lados*.

χ. **Física.-** Es aquella que se da en el orden material. Ej. *Es necesario que todo cuerpo esté formado por materia y forma*.

δ. **Moral.-** Es aquella que se da en el orden moral, es decir, aquel que el hombre considera para obrar. Ej. *Es necesario que el hombre ordene todos sus actos a la felicidad*.

2.4.4. Lo contingente

Lo contingente también se sitúa dentro del ámbito de la potencia. Lo contingente es ***quod potest vel esse vel non esse***, es decir, lo que puede ser o no ser. Se relaciona con lo posible metafísico. Ej. *Regina puede correr a 10 km/h*, es decir, puede hacerlo, pero ello no garantiza que efectivamente lo haga.

Lo contingente es contradictorio con lo necesario, pues este último tiene necesidad de ser, mientras que aquél no.

Lo contingente puede darse de tres maneras:

a. **Contingente por los principios intrínsecos.-** Se refiere a aquello que está en la constitución de una cosa. Ej. *El agua es* H_2O*, pero H y O pueden combinarse o no*.

b. **Contingente por la causa eficiente.-** Se refiere a que la producción del efecto de una causa eficiente puede no darse. Ej. *Si bien el naranjo sólo da naranjas, llegado el momento oportuno, puede darlas o no*.

c. **Contingente por la causa final.-** Se refiere a que los medios para la consecución de un fin pueden darse o no. *Ej. El hombre puede elegir los medios que lo conducen —o no— a la felicidad*.

En el plano metafísico, la contingencia se refiere a una condición propia de todo ente finito: ausencia de necesidad en el ser, es decir, no es necesario que ENTE sea, pues puede no ser. Desde la perspectiva del *esse*, todo ente finito es contingente. *Contingente* dice *creado*: todo ENTE es contingente en tanto ha sido hecho *ex nihilio*, es decir, desde la nada. Lo contingente puede ser corruptible (Ej. animales irracionales) o incorruptible (Ej. formas puras), mas ambos han sido creados y podían no haberlo sido.

2.4.5. La impotencia

La impotencia es contradictoria con la potencia. La impotencia es ***privatio potentia***, es decir, ausencia de potencia.

Se diferencia de lo imposible en que lo imposible *no es* por una contradicción lógica, mas no por falta de potencia. Un ejemplo de imposible es: *El gato no puede ser blanco y negro al mismo*

tiempo y respecto de lo mismo. La impotencia, en cambio, no dice *contradicción*, sino *ausencia de potencia*. Ej. *El ciego no puede ver*. Ello se da porque carece de la potencia visiva, y no por una contradicción lógica.

La impotencia puede ser de dos clases:

a. A modo de negación.- Se da por la mera ausencia de potencia. Ej. *El hombre no puede volar*.

b. A modo de privación.- Se da por la ausencia de una potencia que corresponde a un ente por naturaleza. Ej. *El sordo no puede oír*.

2.4.6. La potencia obediencial

Se trata de una potencia de proporcionalidad. Es propiamente la relación de la potencia a una causa superior que le permite producir un acto para el cual, por sí misma, no tiene capacidad. Ej. *La imagen tiene potencia obediencial respecto del intelecto agente*. Esto se da porque la imagen, de suyo, no puede inmutar el intelecto posible porque éste es inmaterial, y aquélla, material. Ahora bien, tiene una relación con el intelecto agente porque está facultada para que éste extraiga de ella el concepto que sí puede imprimirse en el intelecto posible. Así, la imagen puede inmutar el intelecto posible porque ella misma tiene una potencia obediencial respecto del intelecto agente.

TESIS VI: ÚLTIMO CONSTITUTIVO DEL ENTE FINITO

1. ***Observaciones preliminares***
    1.1. ***Los modos de enfocar el tema***
    1.2. ***La última resolución del ente finito en el marco de la filosofía y de la metafísica***
    1.3. ***Las líneas de convergencia en la determinación del problema***

—Estos puntos no fueron desarrollados de modo particular en la clase. En todo caso, las consideraciones correspondientes a este punto están ya asumidas en el análisis de los puntos posteriores. Por este motivo, el no-desarrollo de este apartado no perjudicará en absoluto la comprensión de la presente tesis—

2. Desarrollo de la tesis

2.1. El problema planteado

2.1.1. Qué se entiende por último constitutivo del ente limitado

Cuando se investiga el último constitutivo del ente finito (UCEF), no se busca otra cosa sino conocer los principios constitutivos fundantes de todo ente; es decir, aquella composición elemental —en sentido metafísico— de la cual todo cuanto existe está hecho.

Ya desde el inicio de la *via inventionis* se había establecido que todo cuanto existe es ENTE. Éste no es otra cosa que *id quod est*, es decir, *aquello que es*; de donde es posible distinguir dos principios constitutivos: *id quod* y *est*. En la presente tesis se busca profundizar dicha distinción, a fin de determinar cuál es la formulación irreductible y más elemental de dichos co-principios.

FERRO se pronuncia al respecto señalando:

> *"En efecto, en base a las indicaciones metafísicas del ente finito estamos ante la distinción prioritaria del mismo. Se trata de abocarse a lo que en último término constituye la composición de toda realidad limitada; y que como tal, implica una mayor profundización metafísica de la distinción de acto y potencia (…)"*[192]

2.1.2. Observaciones metafísicas del ente finito

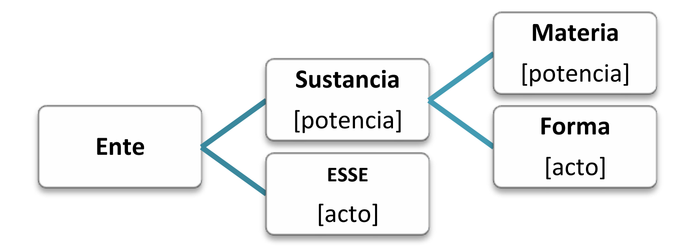
Se ha dicho que los co-principios *id quod* y *esse* se relacionan uno a otro como la potencia al acto. Ahora bien, potencia y acto dividen a todo ENTE y género de ENTE, por lo que pueden encontrarse en distintos niveles de penetración de la estructura del ente, y con diversos sentidos. Por ejemplo, se puede decir que *género* y *diferencia específica* se relacionan como potencia al acto; así como también *materia prima* y *forma sustancial*. De allí que es necesario precisar qué se quiere decir por acto y potencia en el último constitutivo del ente finito. Esto a fin de que no se confunda con el enfoque acto-potencial de otras realidades.

[192] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 207

Una primera aproximación viene de la mano de TOMÁS DE AQUINO, quien precisa que:

> *"(...) en las realidades compuestas hay que considerar un doble acto y una doble potencia. En efecto, en primer término, la materia está en potencia con respecto a la forma, y la forma es su acto; [en segundo término] la naturaleza constituida por la materia y la forma es como potencia con respecto al mismo ser, en cuanto es receptiva del mismo."*[193]

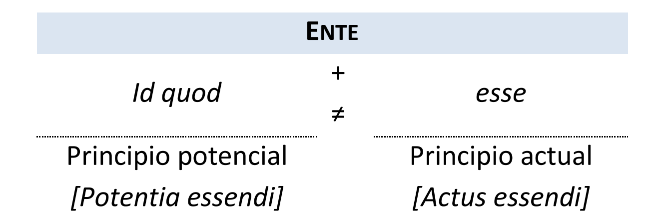
De acuerdo con lo expuesto por el Aquinate, la distinción acto-potencial que corresponde al último constitutivo del ente finito debe analizarse en el nivel en el que la sustancia —*id quod*— recibe el *esse* y se relaciona a éste como co-principio:



Se debe precisar además que el desarrollo de la presente tesis tiene implicancias teológicas. Esto porque aquí se busca penetrar hasta lo más profundo del conocimiento del ente finito, y si se falla en el conocimiento del ente finito, se falla en el conocimiento de su Causa, que es Dios.

Así también, el último constitutivo del ente finito permite conocer aquello que es exclusivo del ente finito. En esa línea, las consideraciones que se harán con relación a esta tesis son excluyentes: se aplican sólo a los entes finitos, y no al ENTE INFINITO. Se busca conocer, pues, el fundamento de los atributos del ente finito, los cuales permitirán un conocimiento más profundo de los atributos del ente finito.

Finalmente, es preciso hacer algunas consideraciones respecto del *esse*. Según la *separatio principiorum*, los principios que constituyen todo ente son:



De estos principios, aquel que tiene centralidad es el *esse*, pues gracias a él es posible decir que tal ente *es*. Se trata del principio que da existencia efectiva a la cosa.

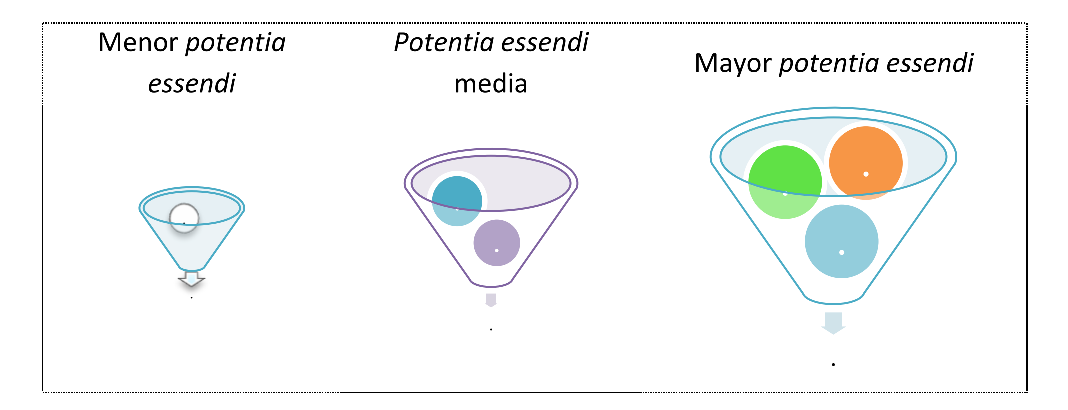
Ahora bien, todos los entes son finitos, múltiples, concatenados (esto último por tener diferencias reales y perfecciones, los cuales los permiten agrupar. Ej.: hombres, perros, blancos, etc. Ello les permite enlazarse o concatenarse). Más aún, los entes no sólo son finitos, sino finitamente

---

[193] TOMÁS DE AQUINO. *De spirit. Creat.*, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 208

dados, y esto se debe a que **el *esse* —principio actual— es recibido según la medida del principio potencial**. El ser se da de manera limitada, según el límite impuesto por la *potentia essendi* o *potencia de ser*.

Se debe precisar que el *esse* como principio realizador o como noción es *lo* mismo. Así, en cuanto que *son*, Pedro *tiene esse*, Regina *tiene esse*, Fido *tiene esse*, el uranio *tiene esse*. Debe precisare, sin embargo, que **el *esse* de cada ENTE es exclusivo de él**. Por ejemplo, si bien Pedro tiene *esse* y Regina tiene *esse*, el *esse* de Pedro es sólo de Pedro, y es distinto del de Regina. Esto no sólo permite establecer que cada ente tiene una existencia propia, sino también que existe una jerarquía entitativa, la cual se desprende del grado de perfección de cada ENTE. Esta mayor perfección se debe a la capacidad de recibir el esse, que difiere según se trate de cada ente. Dicha capacidad no es otra que la *potentia essendi* o *potencia de ser*.



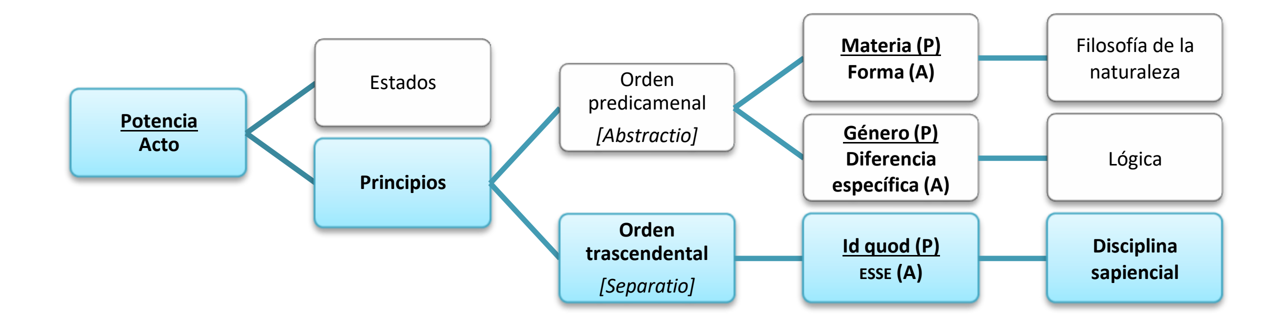
En un ente habrá más *esse* según sea mayor su potencia receptiva. En otras palabras, cada ente tendrá la apertura al acto —y, en consecuencia, al ser— que le permite su potencia.

2.2. Proceso de solución

2.2.1. Los términos en los cuales debe plantearse la solución

Anteriormente se ha explicado cómo acto y potencia pueden considerarse como estados o como principios. Una primera aclaración necesaria es que, para explicitar el último constitutivo del ente finito, se hablará de **acto y potencia como principios**.

Acto y potencia además pueden considerarse en el orden predicamental o en el orden entitativo/trascendental. La explicitación del último constitutivo del ente finito hará necesario que se considere **acto y potencia en el orden entitativo/trascendental**.



2.2.2. Análisis crítico de los datos históricamente dados

A. Historia del ente, del ser y de la esencia

α. Aristóteles

Es denominado por TOMÁS DE AQUINO *El filósofo*. La base del Aquinate es fundamentalmente aristotélica, no platónica. De Aristóteles, el Doctor Angélico toma los principios: potencia y acto; materia y forma; sustancia y accidentes. Estos últimos son, para ARISTÓTELES, el último constitutivo del ente finito.

ARISTÓTELES reconoce que lo más real es el ente de la experiencia, el concreto, lo cual lo distancia de PLATÓN. Ahora bien, no descubrió el *esse* ni la *separatio*.

β. Platón

TOMÁS DE AQUINO tomó de PLATÓN la noción de *participación*. Aplicó dicha nación en la *scala naturae*, pero valiéndose de categorías aristotélicas (potencia-acto, materia-forma, sustancia-accidentes).

χ. Boecio

Escribió una obra denominada *De Hebdomadibus* (*Acerca de las semanas*), en el que estudió nueve axiomas que giran en torno a la cuestión: *Si Dios es sumo bien, y las cosas son buenas, ¿cómo se diferencian?*

En el segundo axioma de su obra plantea: *diversum est esse et id quod est*. Emplea, sin embargo, dichos términos en un sentido distinto al del Doctor Angélico. Para Boecio, el *esse* es *essendi formae*, es decir, *forma de ser*. Considerado en estos términos, el *esse* se ubica en el plano predicamental, y no trascendental.

Id quod, en cambio, es una suerte de consistencia previa que espera recibir el *esse* para ser algo determinado. Para BOECIO, *Id quod* tiene prioridad sobre el *esse*.

Para el Aquinate, en cambio, el *esse* se ubica en el plano trascendental, y tiene prioridad sobre *Id quod*.

δ. Alfaraví

Es el predecesor de AVICENA. Para ALFARAVÍ, el existir adviene a la esencia como un accidente, lo cual hace que dicha esencia sea individual. De allí que esencia *hombre* no dice *individuo*.

ε. Avicena

De entre los árabes, es el que merece una mayor consideración en el plano metafísico.

Considera que la esencia es un posible, del cual el *esse* es un agregado accidental. El *esse* determina un modo como puede darse la esencia. En esa línea, la esencia puede darse de dos formas: **sin esse** (pura potencialidad), y **con esse** (ser de hecho).

De lo expuesto se desprenden algunas consideraciones:

- Con el *esse*, la esencia no adquiere realidad sino necesidad.
- La esencia precede al *esse* como un posible.
- La esencia es contingente, porque puede llegar a ser o no ser.
- El único necesario absoluto es ALÁ. De él, por vía de emanación, el contingente recibe el *esse* y adquiere el carácter de necesario.
- La esencia no es una posibilidad lógica (Ej. *El hombre puede pararse*), sino un posible en sentido metafísico (Ej. *Regina puede pararse*).

Para AVICENA, ENTE es res (esencia) necesaria (por tener *esse*). La potencialidad siempre es anterior al *esse*. Todo lo creado es posible en sí. En lo que respecta a las formas puras, éstas siempre tienen la posibilidad de existir, y existen para siempre, mas su *esse* también les es dado por ALÁ. Sólo en ALÁ la existencia se identifica con el existir.

Es preciso hacer algunas consideraciones respecto de la *quiditas* y la esencia en TOMÁS DE AQUINO y AVICENA:

	AVICENA	**TOMÁS DE AQUINO**
Quiditas	- Es lo que el ente tiene de inteligible. - Responde a la pregunta: ¿qué es? - Se trata de lo inteligible o no-contradictorio.	Es la esencia en referencia al plano lógico, a la definición.
Esencia	- Es el principio metafísico capaz de recibir el *esse*. - Es algo en el seno de los entes. - Es la esencia en cuanto carece de contradicción, es decir, no alberga insuficiencia para ser.	A diferencia de la *quiditas*, se trata de una consideración de la misma realidad desde el plano metafísico, es decir, del ser.

De AVICENA, TOMÁS DE AQUINO tomó la distinción entre esencia y *esse*, pero considerándolos como co-principios con un sentido diferente.

ϕ. Averroes

En lo relativo a la metafísica, fue muy crítico de AVICENA. Le reprocha que **(1)** postule la esencia como anterior al *esse*; y **(2)** que señale al *esse* como principio, pues no es un principio aristotélico.

A modo de corrección, AVERROES sostuvo:

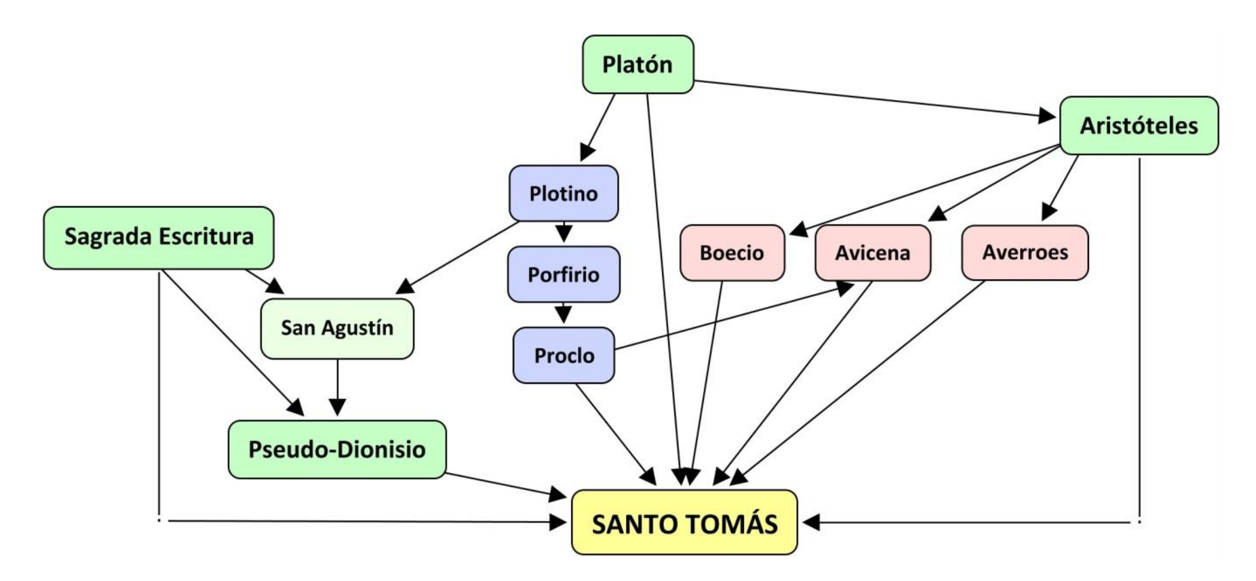
- No hay posibilidad previa al individuo concreto.
- Aquello que se dice de la esencia se dice del *esse*. La esencia es siendo. El *esse* es la composición de materia y forma. Considerado de otro modo, el *esse* es pura formulación mental. El *esse* sólo puede predicarse como accidente lógico.

TOMÁS DE AQUINO tomó de AVERROES la rectificación hecha a AVICENA en el sentido de que antes del *esse*, la esencia no existe. También tomó de dicho autor la simultaneidad de los co-principios esencia y *esse*.

γ. Alberto Magno

Postuló que *quod est —lo que es—* es distinto de *quo est —aquello por lo cual es—*. Esta diferencia se funda en una distinción *secundum rationem*.

B. Lo asumido por Santo Tomás



De lo expuesto, lo asumido por TOMÁS DE AQUINO puede resumirse en:

- **Aristóteles.-** El aristotelismo es la opción fundamental adoptada por el Doctor Angélico.
- **Platonismo y neo-platonismo.-** Permiten complementar algunos principios aristotélicos.
- **Sagrada Escritura.-** Sirve a modo de guía: si algo es contrario a la fe, debe ser descartado.
- **Pseudo-Dionisio.-** Aporta notas neo-platónicas con un matiz cristiano.

C. Concurrencia filosófico-teológica

En el marco de lo que se denomina *la metafísica del éxodo* (en alusión a Éxodo 3,14), se puede apreciar una convergencia entre desarrollo filosófico en lo relativo al *esse* y dato de la revelación. Sobre esta convergencia, FERRO señala que:

> *"Se trata de la correspondencia entre el supremo esfuerzo humano para establecer aquello que en última instancia constituye las substancias intelectuales y el nombre propio de Dios, con lo revelado por Dios a Moisés."*[194]

En esa línea, se debe precisar que la referencia a la Revelación en el estado presente de la *via inventionis* se hace a modo de corroboración, y no como punto de partida de la reflexión. Así, en el capítulo 22 del libro I de la *Summa Contra Gentiles*, después de haber probado cómo en Dios se identifican *esse* y esencia, corrobora dicha conclusión señalando:

> *"Moisés ha sido enseñado por Dios acerca de esta sublime verdad; el cual interrogando al Señor (...) Dijo Dios a Moisés: "Yo soy el que soy". Y añadió: "Así dirás a los hijos de Israel: 'Yo soy' me ha enviado a vosotros": mostrando que su nombre propio es* El Que Es*."*[195]

D. Indicaciones en la filosofía moderna

—Este punto no fue visto en clase ni será materia de evaluación—

2.2.3. Encuadre metafísico de la solución

En repetidas ocasiones se ha verificado que ENTE es *Id quod est*, de donde es posible distinguir dos co-principios: *Id quod* y *esse*. A *Id quod* le compete ser, mas no le compete tal cosa por esencia, por lo que no tiene el *esse* por sí mismo, sino le viene —por participación— de otro.

De esto se desprenden dos consideraciones. La **primera** radica en que **el participante —*Id quod*— se relaciona a lo participado —*esse*— como la potencia al acto**. Sobre este punto, TOMÁS DE AQUINO precisa:

---

[194] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 209

[195] TOMÁS DE AQUINO. SCG., I, 22, 211. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 209-210

> *"Es preciso que toda otra realidad sea ente participativamente, de modo que en él sea distinta la substancia que participa del ser, y el mismo ser participado. Ahora bien, todo participante se refiere a lo participado como la potencia al acto; de donde la substancia de cualquier realidad creada se refiere a su esse como la potencia al acto."*[196]

La **segunda** consiste en que **lo participado es recibido en el participante según la medida de éste**. Al respecto. El Doctor Angélico señala que *"(…) el ser participado está limitado a la capacidad del que [lo] participa."*[197]

2.2.4. Precisiones terminológicas

Sobre este punto, TOMÁS DE AQUINO precisa que puede decirse ENTE de dos maneras. De una **primera manera** *"(…) no puede decirse ente sino aquello que implica una existencia real."*[198]

Según esta primera manera, **sólo se llama ENTE a los entes reales**. Esta es la consideración que prima en el plano de la disciplina sapiencial.

Con relación a la **segunda manera**, el Aquinate precisa:

> *"(…) de acuerdo al segundo modo puede decirse ente todo aquello de lo cual puede formarse una proposición afirmativa, aunque no implique existencia real; modo por el cual las privaciones y negaciones se dicen entes; (…)"*[199]

Este segundo modo incluye en la consideración de ente, **no sólo a los entes reales sino también a los entes de razón**. Esta consideración es descartada por la disciplina sapiencial.

En consecuencia, cuando se habla de ENTE, se hace alusión a éste sólo según el primer modo, es decir, **considerando únicamente los entes reales**.

2.3. La solución en sí

2.3.1. Los procesos constitutivos

Los dos co-principios que componen todo ente finito pueden decirse de muchas maneras:

---

196 TOMÁS DE AQUINO. *Quodlib*. III, q8, artículo único, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 211

197 TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q75, a5, ad4. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 212

198 TOMÁS DE AQUINO. *De ente et essentia.* Cap. I-II (2-4). En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 212

199 TOMÁS DE AQUINO. *De ente et essentia.* Cap. I-II (2-4). En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 212

Id quod	***esse***
Principio potencial	Principio actual
Limitante / finitante	Limitado / finito
Potentia essendi	*Actus essendi*
Parcializante	Parcializado
Realizado	Realizador
Sujeto último de atribución	Atributo primero
Forma que es	Ser de lo formado
Quod est	*Quo est*
Habens esse	*Esse*
Recipiens	*Receptum*

Ninguna de estas denominaciones, empero, pueden ser consideradas como el último constitutivo del ente finito, no obstante lo cual, sí ayudan a conocerlo.

El último constitutivo del ente finito debe ser aquello que fundamenta y permite explicar cada una de esas denominaciones. Ej. A qué se debe que uno sea *recipiente* y otro *recibido*; o qué implica que un principio sea *el que tienen el esse*, y otro el *esse* que es tenido.

Antes de plantear propiamente el último constitutivo del ente finito, expondremos tres criterios para distinguir los co-principios que componen el ente, según fueron desarrollados por TOMÁS DE AQUINO en ***In de hebdom***. Estos criterios son: el **significado**, la **participación**, y la **admisión de algo diverso**.

a) El significado

Sobre este primer criterio, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"(...) distinto es el significado cuando hablamos de* ser *y cuando hablamos de* aquello que es*, como es distinto el significado cuando hablamos de* correr *y cuando decimos* el que corre. *Pues* correr *y* ser *tienen un sentido abstracto, como* blancura*; mientras que lo que es, es decir,* el ente *y* el que corre*, tienen un sentido concreto, como* lo blanco*."*[200]

Según esto, *el que es*, al ser un sujeto, es algo concreto. El *ser* del sujeto que es, en cambio —entendida como noción—, al ser la acción del sujeto, es abstracto, como *correr*. Siendo un concreto, el sujeto es el recipiente. Aquello que no es el sujeto, en cambio, será lo recibido por el sujeto.

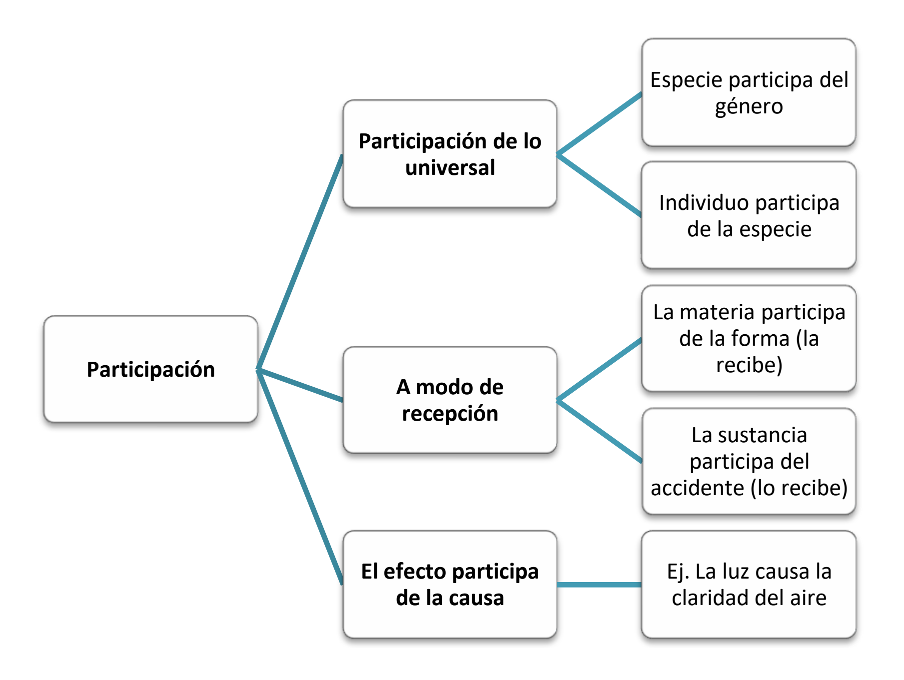
[200] TOMÁS DE AQUINO. *In De hebdom.* Lec. 2, n. 21-25; 32. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 217

Id quod	***esse***
Sujeto que es	No es sujeto
Recipiens	*Receptum*

Corresponde hacer una consideración adicional. *Correr*, como noción, es *lo* mismo, pero el correr de Juan es suyo, y es distinto al correr de Pedro. De igual manera, el *esse*, como noción, es *lo* mismo, pero no es *el* mismo en diversos sujetos, sino que cada sujeto que es tiene su *esse* propio.

b) La participación

TOMÁS DE AQUINO señala que existen tres formas de participar de algo[201]:



La última de estas formas de participación corresponde propiamente a la filosofía primera, por lo que no será considerada en esta consideración de orden metafísico.

Las dos primeras formas de participación corresponden propiamente a la participación predicamental, por lo que no se dan respecto del *esse*.

A pesar de lo expuesto, sin embargo, la primera forma de participación —concreción de lo universal— es la que más se ajusta a la forma cómo se da en el ente la participación del *esse*:

> *"Pero lo que es, o el ente, por más que sea lo más común, sin embargo se toma de un modo concreto, y por eso participa del mismo ser, no a la manera como lo*

[201] TOMÁS DE AQUINO. *In De hebdom.* Lec. 2, n. 21-25; 32. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 218

más común es participado por lo menos común, sino que participa del mismo ser a la manera como el concreto participa del abstracto."[202]

Esta consideración permite evidenciar en ENTE dos principios: el participante y lo participado. Sobre este punto, el Aquinate precisa *"(…) el ente puede participar de algo; mientras que el mismo ser de ningún modo participa de algo."*[203]

Id quod	***esse***
Participante	Lo participado

c) La admisión de algo diverso

TOMÁS DE AQUINO señala que nada impide que un ente pueda recibir agregados reales:

"(…) hombre *se significa como alguien que tiene humanidad, y* blanco *como algo que tiene blancura. Pero, por el hecho de que el hombre tenga humanidad o blancura, nada impide que posea algo distinto que no pertenece a la razón de aquéllos, (…)"*[204]

De lo expuesto, es posible distinguir que, si bien a *humanidad* nada puede agregarse —pues agregándole una nota dejaría de ser tal—, al hombre en el cual se concreta la humanidad sí pueden agregársele realidades que no pertenecen a la razón de humanidad. Por ejemplo, el hombre puede recibir el agregado *blanco* o *negro*, los cuales, sin embargo, no están incluidos en la comprensión de *humanidad*. Partiendo de esta consideración, el Aquinate concluye:

"Y, puesto que, como se ha dicho, el miso ser es significado como abstracto, y lo que es, como concreto, se sigue que es verdadero esto que se dice: que aquello que es puede tener algo además de lo que él mismo es, es decir, fuera de su esencia; en cambio, el mismo ser no tiene nada agregado fuera de su esencia."[205]

De esto se desprende que el sujeto que es, al ser algo concreto, puede recibir agregados. El ser, en cambio, entendido como noción, es abstracto, por lo que nada puede agregársele.

[202] TOMÁS DE AQUINO. *In De hebdom.* Lec. 2, n. 21-25; 32. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 219

[203] TOMÁS DE AQUINO. *In De hebdom.* Lec. 2, n. 21-25; 32. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 219

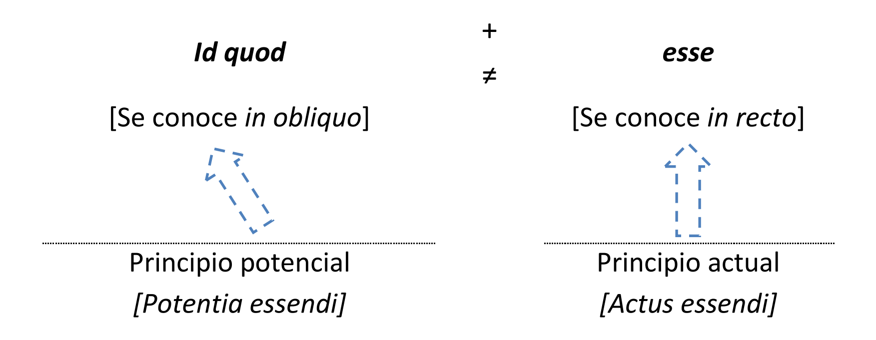
[204] TOMÁS DE AQUINO. *In De hebdom.* Lec. 2, n. 21-25; 32. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 220

[205] TOMÁS DE AQUINO. *In De hebdom.* Lec. 2, n. 21-25; 32. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 221

Id quod	***Esse***
Puede recibir agregados en el orden predicamental	Nada puede agregársele. Se encuentra en el orden trascendental

2.3.2. La composición real

Como se ha venido viendo, los principios constitutivos del ente finito son:



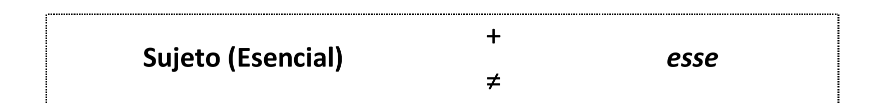
Un principio es *aquello de donde algo llega a ser*. *Id quod* y *esse* son principios constitutivos reales, mas no realidades. No son *cosas*: el ente no está compuesto por entes.

Ambos principios se relacionan como la potencia al acto, de allí que es necesario establecer un último constitutivo del ente finito sin hacer referencia explícita al acto y a la potencia. Esto debido a que el último constitutivo del ente finito debe ser capaz de explicar por qué hay un principio actual y uno potencial.

Ahora bien, como es de esperarse, el punto de partida para hallar el último constitutivo del ente finito debe partir de la percepción de los principios antes expuestos: *Id quod* y *esse*.

Percepción de principios		
Esse *[Principio actual]*	Principio máximamente común	Posibilita universalidad trascendental (incircunscriptiva)
Id quod *[Principio potencial]* <u>*Se pueden distinguir dos aspectos*</u>	Aspecto de lo **concretivo** *[quod]*	Hace alusión a individuo, al sujeto último de atribución. Es lo singular, lo que se individúa para ser. Es quien recibe todos los predicados, el primero de ellos, el *esse*. Hace alusión a **éste** (Ej. Regina). Quien participa del *esse* es un **individuo**.
	Aspecto de lo concatenado, de lo **distributivo** *[así, tal]*	El aspecto concretivo —el individuo (Ej. Regina)— **se da de un modo determinado.** El individuo participa del esse de una cierta manera (Ej. como hombre, perro, etc.). Este modo cómo viene determinado por el aspecto distributivo del principio potencial. Este aspecto hace referencia a: - **Esencia:** Modo de ser. Se trata del orden estático del ente. - **Naturaleza:** Principio de operación. Se trata del orden dinámico del ente. - ***Quiditas*:** Punto de vista lógico. Se da en el orden de la definición. Estas tres denominaciones apuntan a la misma realidad —esencia—, vista de distintas perspectivas.

Lo expuesto nos permite plantear el último constitutivo del ente finito:



Sujeto participa del ***esse*** en la medida de su **esencia**

Esta es la razón por la cual hay un principio potencial y un principio actual: el *esse* es participado por el sujeto en la medida de su esencia. La razón de que uno sea principio potencial radica en que es el componente que limita o participa. La razón de que el otro el principio actual es que es lo limitado o participado.

En cambio, la doctrina comúnmente señala como último constitutivo del ente finito la esencia y el *esse*[206]. La presentación antes expuesta, original de FERRO, tiene la ventaja de hacer una referencia expresa al sujeto concreto, que es el único que existe en la realidad. Hace alusión, pues, a un **sujeto que participa del *esse* en la medida que su esencia se lo permite. El principio potencial es, pues, el recipiente según cuya medida se recibe el *esse*.** Se trata de un sujeto que es, pero es *así*, o *de tal manera*. Así, por ejemplo, Alberto participa del *esse* en la medida que su

[206] Cfr. GÓMEZ PÉREZ, Rafael. Introducción a la metafísica. 5ª Edición. Madrid, Rialp, 2006

esencia *hombre* puede recibirlo. **De allí que el último constitutivo del ente finito no está compuesto de esencia y *esse*, sino esta esencia —concretizada en un individuo— y *esse*.**

Esta presentación el último constitutivo del ente finito, además tiene la ventaja de explicar con mayor claridad por qué a ENTE se denomina *universal concretivo y distributivo*:

ENTE:	*Universal*	*Concretivo*	*Distributivo*
	Esse [trascendental]	**Sujeto** como *este*	Referencia a la medida de la participación del *esse*. Esta medida es la **esencia**

Se debe precisar, empero, que ***Sujeto (esencial)* no son dos principios sino uno solo**. Esto debido a que el sujeto sin la esencia nada es: Alberto, si no es hombre, ¿qué es? Es imposible pensar en Alberto sin pensar en *hombre*. De igual manera, la esencia, sin su concreción en un sujeto es sólo un concepto que carece de existencia real (a no ser como accidente de la inteligencia), y al no existir en la realidad, no puede ser un principio constitutivo real. Por lo expuesto, el último constitutivo del ente finito está compuesto sólo por dos principios: **Sujeto (esencial)** y ***esse***.

Es necesario hacer una consideración adicional. Todo hombre tiene el *esse* en la medida que la esencia *hombre* lo permite. Si bien Daniel puede ganar más perfecciones que Alberto y, por lo tanto, tener más *esse* que él, Daniel será más perfectamente *hombre*, pero no más *hombre*.

En esa misma línea, todo hombre —así como cualquier ente— puede ganar perfecciones. Sin embargo, la esencia —que es aquella por la cual *este sujeto* es *hombre*— establece la misma medida de receptividad para todos los hombres.

2.3.3. Proporcionalidades correspondientes

A continuación, expondremos algunas consideraciones respecto del último constitutivo del ente finito:

1) El *esse* se atribuye al sujeto, pero tanto el sujeto esencial, cuanto el *esse* son creados. En palabras de TOMÁS DE AQUINO: ***"Dios, al mismo tiempo que da el ser, produce aquello que recibe el ser."***[207] De ello se desprende además que el *esse* del ente finito es creado. Si no lo fuera, todos seríamos parte de Dios, lo cual devendría en un panteísmo. Además, si el *esse* no fuera creado sino parte del *ESSE* divino, Dios no sería ACTO PURO DE SER, pues habría en ÉL composición.

A modo de paréntesis, se puede decir que la naturaleza humana singular de Cristo es creada, pero *es* con el ser del Verbo.

[207] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De pot.*, q3, a1, ad17. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 228

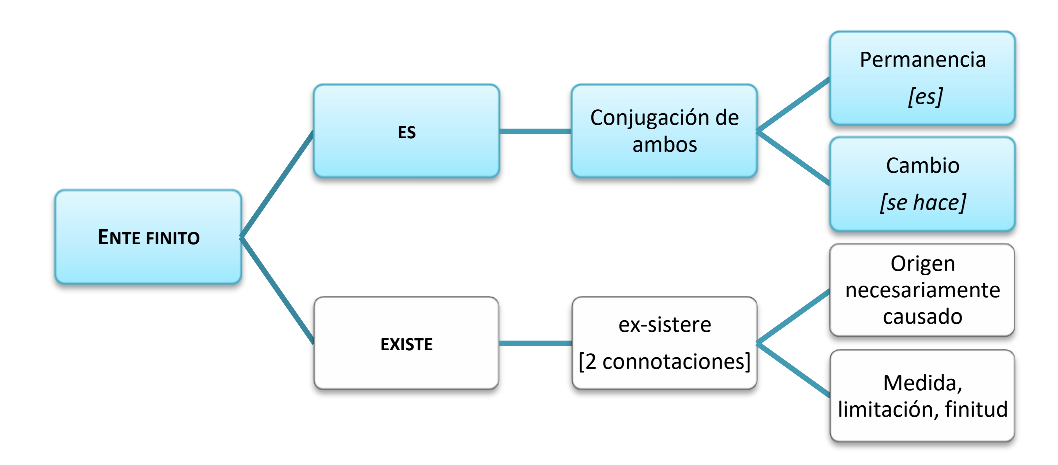
2) El *esse* debe entenderse en el sentido de acto de la esencia. Esta aclaración es pertinente porque en ***In I Sent*** [208], TOMÁS DE AQUINO distingue tres sentidos según los cuales se puede decir ente. Un primer modo, identificándolo con la esencia. Un segundo modo, como **acto de la esencia**. Un tercer modo, como cópula: Daniel **es** hombre. De estos tres modos, a la metafísica sólo le interesa el segundo.

3) El **sujeto (esencial) + *esse*** es **ente *per se* real**, no *per accidens* ni de razón.

4) La esencia no es pura conceptualización mental. La esencia no es un constructo del intelecto: es un modo de ser que sólo y siempre se da en la realidad. La conceptualización es la manera cómo la captamos. Recordemos que el objeto propio de la inteligencia es la *quiditas rei materialis*, de allí que **el objeto propio del intelecto es el sujeto (esencial)**.

5) El *esse* como tal no puede definirse. **Es inconceptualizable** (que no es lo mismo que decir incognoscible). No hay un concepto o esencia del *esse*, de allí que el intelecto lo entiende judicativamente: primero veo que algo es, y luego digo que es. Esa es la manera por la cual es captado.

6) Del ente finito, se puede decir más propiamente que *existe*, y no que *es*. Sin embargo, no se habla de ente finito como *Id quod existere* debido a que *existere* dice *devenir*. En ese sentido, no hace referencia a un principio, sino a un *fieri*, a un aspecto dinámico, a un *hacerse*. De allí que, para hablar de principios constitutivos, *esse* es más apropiado. Ahora bien, si bien sólo puede decirse propiamente que Dios *ES*, se puede decir que el ente finito *es* en el siguiente sentido:



7) En lo referido a la distinción *Id quod* y *esse*, TOMÁS DE AQUINO nunca usa la expresión *distinctio realis*; sólo emplea una vez *realis compositio*. Sin embargo, sí usa la expresión *aliud... aliud* en *De Veritate, 27, 1-8* pare referirse a estos dos principios constitutivos del ente.

[208] TOMÁS DE AQUINO. *In I Sent.*, d33, q1, a1, ad1. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 142

8) El *esse* es acto de la esencia, y no un accidente de ésta. Como se ha dicho, son creados simultáneamente: no se crea uno sin el otro. se reclaman mutuamente como acto y potencia.

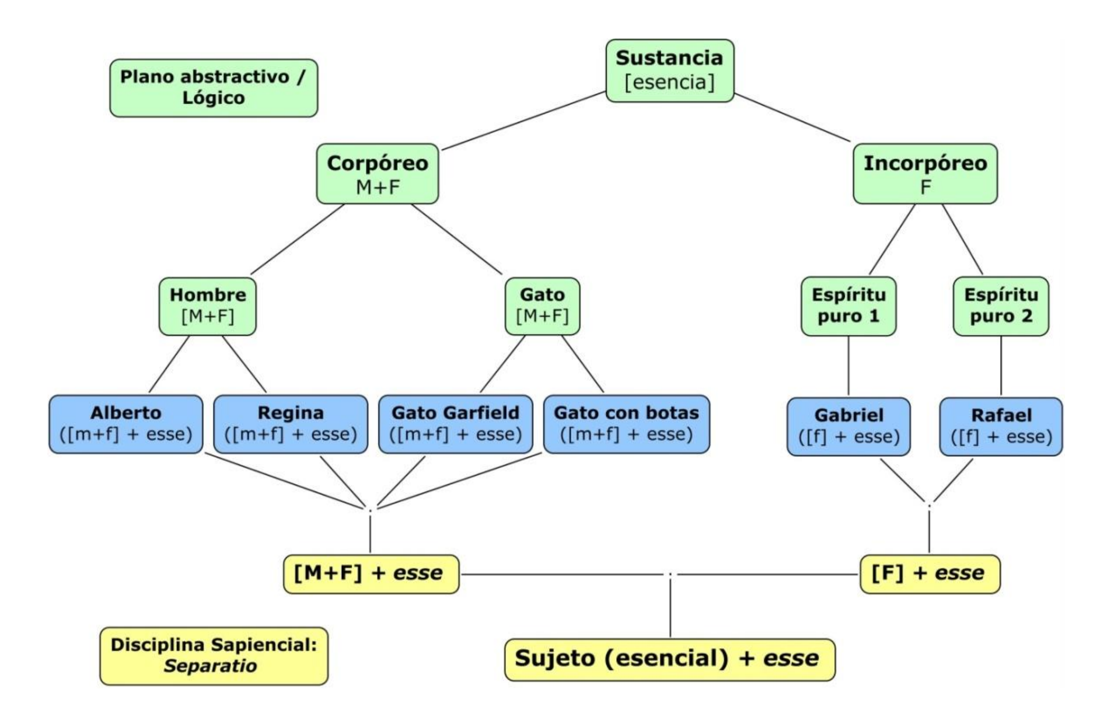
9) En *In V Metaph. Lectio 3, Nº 903*, TOMÁS DE AQUINO usa la expresión *hoc aliquid*, cuya traducción literal es *esto algo*. Se trata de una expresión con la cual designa que el separado real es incomunicable: se trata de un individuo cuya realidad no es compartida con otro.

10) El *esse* es un acto: es la perfección trascendental del ente, su perfección decisiva: sin *esse* no hay ente. Se trata del acto fundamental, radica, constitutivo. El *esse* sitúa a la cosa en su perfección. El *esse* es un acto universal, que se manifiesta concretiva y distributivamente: cada ente tiene el suyo.

11) El **ente en cuanto tal es limitado por su potencia, que es el sujeto (esencial).** Esto ya que el *esse* es participado, y lo es en la medida de la esencia. **Por más que el *esse* de cada sujeto es suyo, considerado en sí, el *esse* que se halla en diversos entes es lo mismo**. En el supuesto que pudiera quitarle su *esse* a una pulga y colocárselo a Alberto en vez del suyo propio, éste tendría el *esse* en la misma medida que antes de dicho traspaso. Esto puede graficarse de la siguiente manera:

Esse		Sujeto (esencial)		Ente
100	x	0.9	=	Ángel Gabriel
100	x	0.8	=	Regina
100	x	0.5	=	Canario Kiki
100	x	0.2	=	Esta Pulga

2.3.4. Proporción de los principios de la composición



2.4. Intuición conclusiva

2.4.1. Último constitutivo y atributos del ente limitado

El último constitutivo del ente finito es el fundamento de los atributos del ente. Estos atributos cuales son:

1) MUTABLE.- El ente es y se hace. Esto último se da mediante el paso de la potencia al acto, mediante lo cual, el ente gana perfecciones.

2) CAUSADO.- Lo propio del ente finito es el sujeto (esencial), el cual se distingue del *esse*. Si el *esse* no se identifica con la esencia, no es causado por el propio sujeto, por lo que debe ser recibido de algo externo. Ello evidencia la existencia de algo anterior de lo cual el ente depende. El ente es causado.

3) CONTINGENTE.- Al tener el *esse* finito participado, el ente puede ser o no ser. De allí que el ente finito es contingente.

4) IMPERFECTO.- El *esse* es perfección. Ahora bien, la perfección del ente finito no puede ser absoluta, pues posee el *esse* según la medida de su esencia. Al no tener todas las perfecciones, sino tener sólo algunas y de manera limitada, el ente finito es imperfecto.

5) FINALIZADO.- El ente finito tiende a ganar más ser; es decir, a ganar más perfección; es decir, tiende al *esse*; es decir, tiende al ser; es decir, tiende a un fin. De allí que todo ente finito tiene inscrita una finalidad, por lo que es *finalizado*.

Estos cinco atributos son importantes porque de ellos se sirve TOMÁS DE AQUINO para plantear las cinco vías que prueban la existencia de Dios:

- **Vía 1.-** Si ENTE es **MUTABLE**, habrá un **PRIMER MOTOR INMÓVIL**.
- **Vía 2.-** Si ENTE es **CAUSADO**, habrá una **CAUSA PRIMERA**.
- **Vía 3.-** Si ENTE es **CONTINGENTE**, habrá un **NECESARIO**.
- **Vía 4.-** Si ENTE es **IMPERFECTO**, habrá un **MÁXIMO PERFECTO**.
- **Vía 5.-** Si ENTE es **FINALIZADO**, habrá un **INTELIGENTE** que puso en él tal finalidad.

2.4.2. Sobre el objeto formal de la metafísica

El objeto formal de la metafísica es el ente *en cuanto ente*. La explicitación del último constitutivo del ente finito permite profundizar en el conocimiento de dicho objeto, pues manifiesta la composición última de todo ente en cuanto tal.

En esa línea, tal como se ha señalado anteriormente, ENTE es un sujeto que participa del *esse* según la medida de su esencia.

TESIS VII: COMPOSICIÓN DE SUSTANCIA Y ACCIDENTES

1. Introducción al tema

En la presente tesis se explicitarán los diversos modos de ser —uno sustancial y nueve accidentales— como agregados racionales contractivos del ente finito. Según se explicará en su momento, esta consideración nos introduce en el análisis del ente desde el punto de vista dinámico.

La consideración de los diversos modos de ser implica una profundización en el examen del sujeto (esencial), que es el *sujeto participante* en los principios que componen la explicitación del último constitutivo del ente finito. Dicho ahondamiento, empero, no debe hacernos perder de vista el *esse*. Ello pues, de lo contrario, se pierde de vista la consideración propiamente metafísica y se abre la puerta al esencialismo, de modo que lo que se echó por la puerta ingresa nuevamente por la ventana.

Un ejemplo que clarifica lo expuesto se da cuando un biólogo estudia la pata de un perro. Si bien se centra en dicha parte, sólo puede considerarla adecuadamente si mantiene la referencia al perro como unidad. Es decir, no estudia una pata, sino una pata *de perro*. Lo mismo sucede con el ente. Puedo centrarme en el estudio de tal o cual modo de ser, pero no puedo perder la referencia al todo, pues dicho modo de ser no se entiende cabalmente sino como dentro de la unidad que es ENTE. En esa línea, en las consideraciones que ese expondrán en la presente tesis se deberán tener siempre presente al *esse* —y al ente en su totalidad—, por más que no se los mencione expresamente.

1.1. Principios determinativos de la composición

1.1.1. Su inducción

En la Tesis III se dijo que hay dos clases de agregados: reales y racionales. En dicha tesis se hizo alusión al texto de ***De Veritate*, q1, a1, c**, en el cual TOMÁS DE AQUINO señala que los agregados reales pueden ser de tres clases:

- **Agrego un individuo a la especie.-** *Juan* a *hombre*.
- **Agrego una diferencia específica a un género.-** *Racional* a *animal*.
- **Agrego un accidente al sujeto.-** *Músico* a *hombre*.

Teniendo esto en cuenta, se precisó que los dos primeros casos de agregados reales se dan únicamente en el plano lógico, pues corresponden a categorías establecidas racionalmente por el hombre. De allí que el único tipo de agregado real que puede ser considerado en el plano metafísico es el tercero. Ahora bien, considerando que tanto los accidentes cuanto el sujeto son entes, los agregados reales nada nuevo aportan a la consideración de ENTE. Así, cuando agrego ENTES a ENTE, nada nuevo conozco de ENTE. De allí que los modos de ser no pueden conocerse por esta vía.

Los agregados racionales, en cambio, no agregan ENTES a ENTE, sino explicitan racionalmente consideraciones que están implícitas en la noción de ENTE. Estas explicitaciones —o agregados racionales— pueden ser de dos clases: no-contractivos y contractivos. Según se ha visto, los primeros son las propiedades trascendentales. Se dicen no-contractivos debido a que las

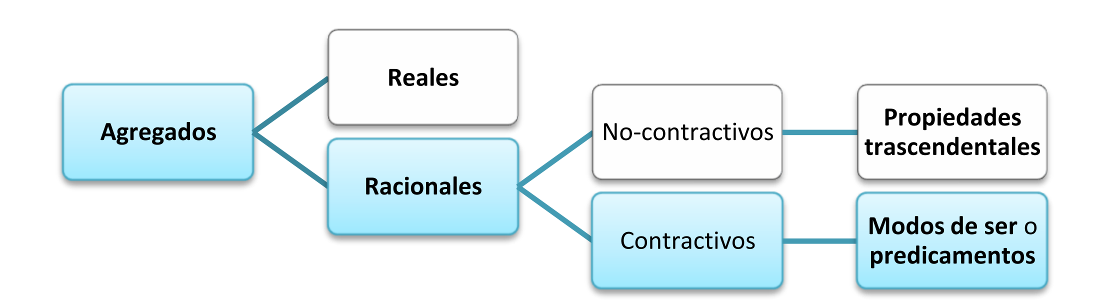
explicitaciones hechas siguen a todos los entes por el hecho de ser tales. Así, aquello que es ENTE es *res*, *unum*, *aliquid*, *verum*, *bonum*, y *pulchrum*. Y cualquiera de ellos dice ENTE y, al decir tal, hace referencia a las demás propiedades trascendentales.

Los agregados racionales contractivos, en cambio, son *agregados* porque explicitan —*agregan*— los **diversos modos de ser del ente**, es decir, las diversas maneras cómo algo puede existir. Se llaman *contractivos* porque un mismo ente no puede darse en la realidad bajo todos esos modos de ser, sino únicamente bajo alguno. Así, aquello que es *sustancia* no es *cualidad*; ni aquello que es *cantidad* es *relación*. Todos estos modos de ser son —analógicamente— ENTE, pero —a diferencia de las propiedades trascendentales—, cuando digo *sustancia* digo ENTE, mas no hago referencia a todos modos de ser, sino *contraigo* su consideración a uno solo modo. Al respecto, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"(…) lo que se agrega sobre* ente*, si expresa una razón especial de* ente*, como* substancia *dice un modo especial de existir, que es* ser por sí*, será preciso necesariamente agregar otro modo opuesto de* ente*, como* ser por otro *(…)"*[209]

En otro texto, el Aquinate señala:

> *"De acuerdo al segundo modo se encuentran algunos que agregan a ente, porque ente se contrae en los diez géneros, de los cuales cada uno agrega algo a ente; no un accidente, o alguna diferencia que esté fuera de la esencia de ente, sino un determinado modo de ser, que está fundado en la misma esencia de la cosa."*[210]



En el orden de los agregados racionales, ENTE se contrae en diez modos de ser: uno sustancial y nueve accidentales, los cuales serán precisados más adelante en la presente tesis. No obstante, se debe delimitar de qué manera se da esta contracción. Sobre este punto, TOMÁS DE AQUINO señala:

[209] TOMÁS DE AQUINO. *Op. De nat. gener.*, cap. II, n. 479. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 234

[210] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q21, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 236

> *"En efecto, es de saber que el ente no puede contraerse a algo determinado al modo cómo el género se contrae a las especies mediante las diferencias. Porque la diferencia, al no participar del género, está fuera de la esencia del género. Ahora bien, nada puede estar fuera de la esencia de* ente *que constituya una especie de ente por adición a* ente*, porque lo que está fuera del ente es anda, y no puede darse aquí ninguna diferencia."*[211]

Según lo dicho por el Aquinate, ENTE no se contrae —como sí el género— por una diferencia específica. En efecto —según lo precisado en la Tesis III—, ENTE no es un género sino un [el] trascendental y, como tal, está más allá de todo género. Esto en la medida que aquello que especifica un género —diferencia específica— no está en la razón del género. Por ejemplo, en *animal racional*, *racional* no está incluido en la razón de *animal*. En cambio, todo aquello con lo cual se pretenda diferenciar ENTE estaría incluido en la razón de tal, pues todo cuanto es, es ENTE. De allí que para contraer ENTE, TOMÁS DE AQUINO señala que se debe recurrir a los modos de predicar:

> *"De donde es preciso que el ente se contraiga a los diversos géneros según el diverso modo de predicar, que sigue al diverso modo de ser; (…). Y en razón de lo dicho, aquello en lo que se divide el ente primariamente, se dice que son los predicamentos, porque se distinguen según el diverso modo de predicar."*[212]

De acuerdo con lo expuesto, los modos de ser se llaman también *predicamentos* debido a que se conocen según las diversas maneras cómo —analógicamente— ENTE puede predicarse. Así, por ejemplo, ENTE puede predicarse como sustancia (Ej. Juan es *hombre*), o como accidente *cualidad* (Ej. Juan es *blanco*), o como accidente *relación* (Ej. Juan es *padre*), etc. Y de estos modos de predicar se conocen los diez diversos modos de ser. Nada puede existir sino bajo alguno de estos modos.

Ahora bien, según lo estableció el propio TOMÁS DE AQUINO en el texto citado, algo se predica según lo que es. Esto es importante porque los modos de ser, al ser agregados racionales, explicitan algo contenido implícitamente en la noción de ENTE, y no inventan algo ajeno a él. De allí que los modos de ser son reales y están en los entes; no siendo categorías mentales con las que un sujeto clasifica la realidad.

1.1.2. Análisis crítico de las opiniones vertidas al respecto

—Este punto no ha sido desarrollado en clase, y no será materia de evaluación—

---

[211] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec. 9, n. 889-893. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 237

[212] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec. 9, n. 889-893. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 237

2. Marco metafísico de la consideración

2.1. Como entes reales

A modo de una primera clasificación, los modos de ser pueden dividirse en sustancia y (nueve) accidentes. Con relación a la **sustancia**, TOMÁS DE AQUINO señala que *"(…) aquello que está en el predicamento de la substancia es subsistente en su ser (…)"*[213]. Dicho en otras palabras, sustancia es **aquello a lo que corresponde existir en sí**; es decir, aquello que tiene el *esse* como propio.

Con relación a los **accidentes**, el Aquinate señala:

> *"(…) los accidentes, puesto que no subsisten, no poseen propiamente ser, sino que el sujeto es de alguna manera según ellos; de donde propiamente se dicen más* del ente, *que* entes*."*[214]

Según esto, accidente es **aquello a lo que corresponde existir en otro**; es decir, aquello que no tiene el *esse* como propio, sino que existe con el *esse* de la sustancia. Se trata de **formas** —actos— que inhieren en la sustancia.

Ahora bien, el texto citado nos permite hacer una nueva precisión. Se ha dicho que tanto la sustancia cuanto los accidentes son ENTE. Se debe tener en cuenta, sin embargo, que no son ENTE de la misma manera, pues ENTE es *el que tiene esse*, y no es lo mismo tener el *esse* por sí que tenerlo por otro. De allí que **ENTE se predica de la sustancia y de los accidentes análogamente**, y no de manera unívoca.

Ya que la sustancia es la única que tiene el *esse* por sí, se ve una clara primacía de ésta con respecto de los accidentes. Esto hace que, al hablar de ENTE, **la sustancia sea el analogante y los accidentes los analogados**. Nos hallamos, pues, frente a una *analogía de proporción intrínseca*, llamada también *de atribución intrínseca*. Es de proporción —o atribución— porque se comparan términos y no relaciones; y es intrínseca, pues a los términos comparados la *ratio* les corresponde *secundum esse*.

Sobre la consideración de sustancia como el analogante en lo refreído al ente finito, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"(…)* ente *se dice de la substancia y del accidente, en cuanto el accidente tiene relación a la substancia, y no en cuanto que la substancia y el accidente se refieran a un tercero."*[215]

---

[213] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q27, a1, ad8. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 257

[214] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De verit.*, q27, a1, ad8. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 257

[215] TOMÁS DE AQUINO. SCG., I, 34, 297-298. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 262

En otro pasaje, el Aquinate sostiene que *"(…) algo se predica de dos con relación a un tercero; como ente de la cualidad y de la cantidad con relación a la substancia."*[216]. Y en otra oportunidad precisa que:

> *"*Ente *sin más se dice aquello que en sí tiene ser, o sea la substancia. Los otros en cambio, se dicen* entes *porque son o pasión, o hábito, o algo semejante de esto que es por sí. En efecto, la cualidad no se dice* ente *porque ella misma tenga ser, sino que por ella la substancia se dice ordenada. (…) Y en razón de esto se dice que son del ente."*[217]

Teniendo en cuenta lo expuesto, en el orden del ente finito, la sustancia es aquella que posee la *ratio* por antonomasia, es decir, es aquella que es propiamente ENTE, pues posee el *esse* por sí. De allí que, en el orden del ente finito, es el analogante. Los accidentes, en cambio, poseen la *ratio secundum magis et minus*, es decir, *según un más y un menos*. Ello pues no poseen el *esse* por sí mismos, sino con relación a la sustancia: su *esse* es el *esse* de la sustancia. De allí que en el orden del ente finito, son los analogados. Dicho de otro modo, son *ENTES per accidens*.

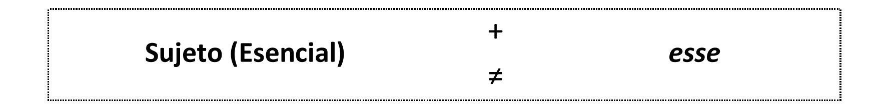
A modo de consideración adicional, se debe tener en cuenta que, si bien sustancia y accidentes son entes reales y se distinguen realmente unos de otros, los sentidos sólo captan accidentes, y no todos[218]. La sustancia, en cambio, sólo se conoce intelectualmente, como también es propio del intelecto distinguir la sustancia de los accidentes por vía de *separatio*.

Aun así, lo primero en el orden del conocimiento es la sustancia. Por un lado, porque la definición de *accidente —aquel que existe en otro—* incluye a la de *sustancia* —que es el *otro* en el cual los accidentes existen—. Por otro lado, porque si bien los sentidos sólo captan accidentes, los captan como inherentes en un sujeto. Así, la vista no conoce *blancura*, sino el blanco del diente de Regina. De allí que el conocimiento del accidente supone al sujeto.

A todo esto se debe anteponer el hecho de que el acto de conocer es uno solo, y sólo divide en sensible e intelectual con fines pedagógicos.

2.2. En relación al último constitutivo del ente finito

En la tesis anterior, se planteó el último constitutivo del ente finito en los siguientes términos:



Sujeto participa del ***esse*** en la medida de su **esencia**

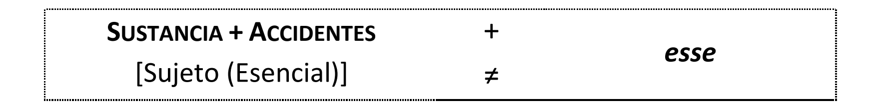
[216] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De pot.*, q7, a7, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 263

[217] TOMÁS DE AQUINO. *In XI Metaph.*, lec. 3, n. 2197. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 260

[218] Por ejemplo, ningún sentido capta la relación en cuanto tal.

Esta fórmula constituye la condición estática del último constitutivo del ente finito, pues se trata de una estructura que no manifiesta el movimiento del ente que, por ser finito, es móvil.

El *esse*, por ser simplísimo, no admite mayores explicitaciones. El sujeto esencial, en cambio, sí. Estas explicitaciones son los modos de ser: sustancia y accidentes:



La consideración del sujeto (esencial) como el compuesto de sustancia y accidentes se da en virtud de la ***separatio modi essendi***. Esta consideración manifiesta la condición dinámica del ente por dos motivos. En primer lugar, porque explica el movimiento, pues los accidentes manifiestan el carácter móvil del ente, al ser éstos los que cambian, mientras que la sustancia permanece. En segundo lugar, porque permite explicar el *fieri ad esse*, es decir, *el hacerse hacia el ser*, el cual es propio de todo ente finito. Esto ya que todo ente finito es imperfecto, y como tal, puede ganar perfecciones —accidentes—. Al ganar accidentes, se amplía la capacidad receptiva del sujeto (esencial), y habiendo aumentado la capacidad de *esse*, el sujeto gana ser.

La ***separatio a materia*** permite una mayor explicitación del sujeto (esencial), abriendo así dos posibilidades, según los modos cómo puede hallarse la sustancia en el ente finito:

Separatio a materia

[M+F] + Accidentes	+	*esse*
—Sujeto (Esencial)—	≠	

[F] + Accidentes	+	*esse*
—Sujeto (Esencial)—	≠	

Dentro del sujeto (esencial), la sustancia es el núcleo, mientras que los accidentes son los actos completivos, determinantes o individuantes.

En el orden predicamental, la sustancia se compone con los accidentes, pero se distingue realmente de ellos. De allí que se llega a ellos mediante un tipo de *separatio*, que es la ***separatio modi essendi***, es decir, la *separación de los modos de ser*.

A pesar de ser realmente distintos, no afectan la composición del último constitutivo del ente finito, el cual siempre está compuesto de dos: *id quod* y *esse*. Que el hecho de que el sujeto (esencial) —*id quod*— esté compuesto de sustancia y accidentes no hace que pierda su unidad. **El sujeto (esencial) es el compuesto de sustancia y accidentes.** La sustancia o los accidentes por separado no dan idea de sujeto completo: ello sólo ocurre cuando se consideran como un todo. Esto es así ya que si bien la sustancia remite a aquello que permanece en el cambio y existe en sí, siempre se da en la realidad acompañada de accidentes.

En este punto es preciso establecer algunas consideraciones:

1) Cuando se habla de *sustancia* se habla de la esencia concretizada (Ej. Regina). Cuando se habla de *concepto*, se hace referencia a la esencia abstracta (Ej. Hombre).

2) La sustancia es una. Los accidentes, en cambio, son múltiples. Aquello que permanece es la sustancia. ésta es *per prius* —*primariamente*—; aquéllos, *per posterius*. Esto ya que los

accidentes son porque a la sustancia le compete ser por sí misma, pues aquéllos son con el *esse* de la sustancia.

3) Los modos de ser no se identifican con los modos de predicar, sino que éstos se fundan en aquéllos. Hay un orden en la fundamentación: primero es el ser, después es el predicar.

4) No es posible migrar de un modo de ser a otro. La sustancia no puede pasar a ser accidente, ni la cantidad puede pasar a ser cualidad. Cada accidente tiene una significación propia.

5) Los accidentes siempre tienen en su noción a la sustancia. Esto ya que los accidentes son *aquellos a los que le compete ser en otro*, y este *otro* es la sustancia. De allí que, en el orden del conocimiento, la sustancia es anterior a los accidentes. En esa línea, los accidentes no se pueden entender cabalmente separados de la sustancia: *cantidad* es la cantidad de una sustancia. Sólo desde esta consideración es posible plantear la verdad de la predicación, es decir, su correspondencia con la realidad. Ej. En la realidad, dos metros no existen, sino sólo existen en un sujeto con extensión.

6) La sustancia es aquello que permanece, mientras los accidentes cambian. De allí que el *esse* se descubre a través de la permanencia de la sustancia.

2.3. Confrontación lógica

2.3.1. Presentación del tema

En este punto se analizarán una serie de clasificaciones en las que se puede apreciar una correspondencia lógico-metafísica, a fin de determinar en qué medida aquéllas son relevantes para la disciplina sapiencial. Así, se examinarán los **antepredicamentos**, los **predicamentos** y los **predicables**, dejando los **postpredicamentos** para el final de la presente tesis.

2.3.2. Desarrollo

A. Según las operaciones mentales (Antepredicamentos)

Los antepredicamentos constituyen una serie de consideraciones previas al análisis de los predicamentos. De allí reciben su nombre.

En lo que respecta al presente punto, se examinará qué operaciones mentales son relevantes para la disciplina sapiencial, y, con ello, para la consideración de los modos de ser en el marco de la metafísica. Al respecto, se tiene:

i. **Simple Aprehensión.-** La simple aprehensión es el acto por el cual la inteligencia capta o aprehende la esencia, *quidditas* o naturaleza de algo sin afirmar o negar algo de dicha cosa. Lo propio de la simple aprehensión es proceder por vía de abstracción, por lo que **no corresponde a la metafísica.**

ii. **Juicio.-** El juicio es el acto por el cual la inteligencia compone al afirmar o divide al negar. Puede ser de dos clases:

- ***Secundum se*.-** Se trata de juicios universales. Sobre ellos es posible hacer ciencia. Ej. *El hombre es libre*. **Sólo este juicio corresponde a la metafísica**.

- ***Secundum accidens*.-** Se trata de juicios particulares. Sobre ellos no es posible hacer ciencia. Ej. *Juan es músico*.

iii. **Raciocinio.-** El raciocinio es el acto por el cual la razón, a partir de dos o más enunciaciones llamadas *premisas*, infiere una conclusión que estaba contenida potencial o virtualmente en aquéllas. Esta operación **no corresponde a la metafísica** de cara a la captación de los modos de ser, pues no se refiere a la captación de la cosa, sino a una operación que se da con lo captado.

B. Según los modos de predicar (Antepredicamentos)

Según se ha visto en la Tesis IV, los modos de predicar son tres: unívoco, equívoco, y análogo. A continuación, se analizará cuáles de éstos corresponden a la consideración de la metafísica. No nos explayaremos en definir cada uno, pues ya han sido debidamente tratados en la tesis referida. Recordemos que, salvo la excepción que se menciona en la predicación unívoca, sólo la predicación análoga corresponde a la metafísica.

i. **Unívoco.-** De ordinario, **no corresponde a la metafísica**. La **excepción** sólo se da cuando se lleva a cabo un análisis lógico de un modo de ser. Así, por ejemplo, en términos lógicos se puede descomponer *hombre* diciendo que es *sustancia, corpórea, viviente, sensible, racional*. Cada una de estas notas que componen la comprensión de *hombre* —modo de ser sustancial— se predican de él en sentido unívoco.

ii. **Equívoco.- No corresponde a la metafísica.**

iii. **Análogo.- Sí corresponde a la metafísica**. Concretamente, la analogía de proporción o atribución intrínseca es aquella mediante la cual se puede predicar ENTE de los diversos modos de ser, siendo la sustancia el analogante y los accidentes los analogados.

C. En cuanto a los mismos predicamentos

Los predicamentos parten de la consideración del universal en sentido metafísico. Consideran las maneras posibles de cómo algo puede existir en la realidad, siendo éstas diez: un modo sustancial y nueve accidentales. Dado que ENTE no es un género que pueda especificarse, esta clasificación tiene su origen en la predicación que apunta a determinar cómo las cosas existen en la realidad.

Ahora bien, dado que en la realidad no todo es de la misma manera —Ej. Regina y un gusano no son de la misma manera *sustancia*—, **a los predicamentos corresponde únicamente la**

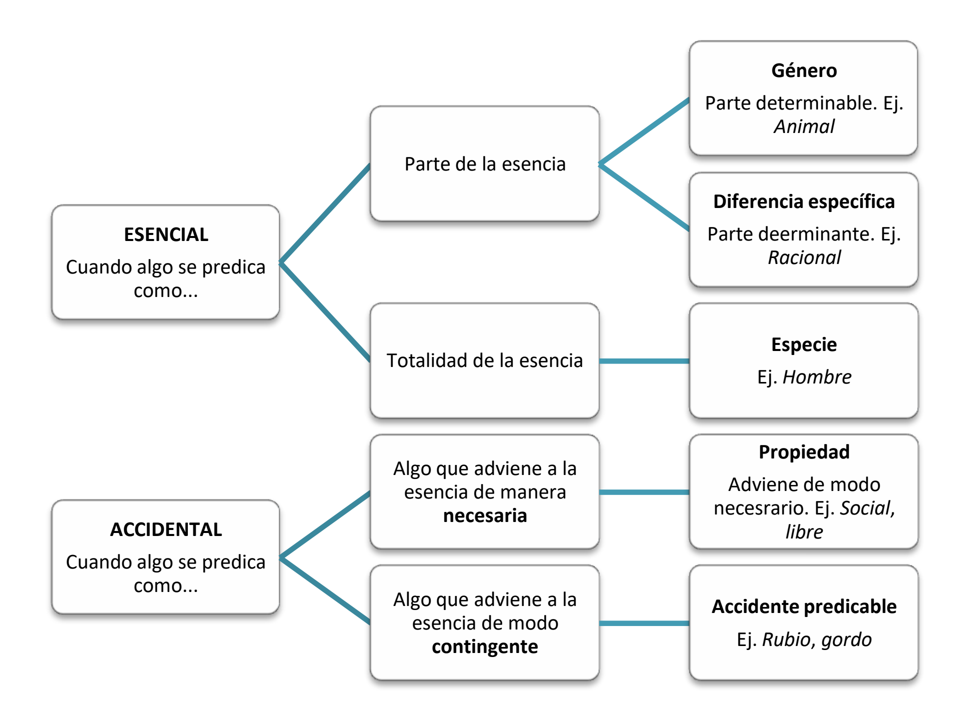
predicación análoga. Esto pues, en la realidad, los modos de ser se encuentran concretizados según un más y un menos: no todo es de la misma manera.

D. Respecto de los predicables

Los predicables parten de la consideración del universal desde el punto de vista lógico. Responden a los cinco únicos modos posibles cómo los conceptos pueden ser predicados o atribuidos a un individuo. Responden a la pregunta ¿Cómo pueden predicarse los conceptos de los individuos?

Se ha visto que los predicamentos responden a los modos cómo algo puede existir en la realidad, y siendo que en ésta las cosas se dan según un más y un menos, les corresponde la predicación análoga. Los predicables, en cambio, no indagan acerca de cómo las cosas existen en la realidad, sino cómo un concepto puede predicarse de un individuo. Se manejan, pues, en un plano estrictamente lógico, de allí que **les corresponde únicamente la predicación unívoca**.

Existen sólo cinco predicables, los cuales son las únicas cinco maneras cómo —en el plano lógico— los conceptos pueden predicarse de los individuos. Teniendo esto en cuenta, la predicabilidad puede ser:



Pasamos a exponer brevemente cada uno de estos:

- **Género.-** Lo que se predica de varios de especie diferente como parte determinable de la esencia.

- **Diferencia específica.-** Lo que se predica de varios numéricamente diferentes como parte determinante de la esencia.

· **Especie.-** Lo que se predica de varios numéricamente diferentes como la totalidad de la esencia.

· **Propiedad.-** Lo que se predica de varios de un modo necesario por emanar de su esencia. Corresponde a la esencia como algo propio de ella.

· **Accidente predicable.-** Se predica de varios de modo accidental por no ser propio de la esencia.

A fin de evitar confusiones, es necesario **aclarar la diferencia** existente entre el **accidente predicable** y el **accidente predicamental**. El accidente predicamental es aquel que se desprende de la consideración del universal desde el punto de vista metafísico. Según se ha venido exponiendo en la presente tesis, es aquel al que le corresponde existir en otro, siendo con el *esse* de la sustancia. Ahora bien, los accidentes pueden inherir en la sustancia de modo contingente o de modo necesario. Cuando lo hacen de modo necesario, nos encontramos —en el orden lógico— frente a una propiedad. Cuando lo hacen de modo contingente, frente a un accidente predicable.

3. Enumeración predicamental

3.1. Intentos prearistotélicos

—Este punto no ha sido desarrollado en clase, y no será materia de evaluación—

3.2. La enumeración de Aristóteles y de Santo Tomás

En el presente punto presentaremos dos caminos mediante los cuales TOMÁS DE AQUINO explicita los modos de ser comentando la metafísica y la física de ARISTÓTELES. Terminado esto, haremos una breve enumeración de los diez modos de ser.

A. Perspectiva metafísica (Comentario a la Metafísica)

Se ha dicho que los modos de ser se conocen atendiendo a las maneras cómo las cosas se pueden decir —predicar— que existen en la realidad. TOMÁS DE AQUINO señala que *"(…) el predicado con respecto al sujeto se puede referir de* ***tres maneras****."*[219]

El <u>primer modo</u> de predicar algo que existe en la realidad es como **aquello que coincide con el sujeto**, es decir, la **sustancia**:

> *"En primer término como aquello que es el* sujeto*, como cuando digo* Sócrates es animal. *Pues Sócrates es aquello que es animal. Y se dice que ese predicado*

[219] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.,* lec.9, n. 889-893. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 238

> *significa la* substancia primera*, que es la substancia particular de la que todo se predica.”*[220]

Sólo este primer modo de predicar explicita la sustancia. El segundo y el tercer modo explicitan los modos de ser accidentales.

El segundo modo de predicar se da cuando el predicado se da como **algo que inhiere —existe en— el sujeto**. Según se puede apreciar, esta modalidad admite dos variantes:

> *“De acuerdo a un segundo modo, cuando el predicado se asume en cuanto inhiere en el sujeto, predicado o que* ***lo inhiere por sí y absolutamente****, como consecuente con la materia, y así se da la* cantidad*, o como consecuente con la forma, y así se da la* cualidad*; o* ***lo inhiere no absolutamente sino con respecto a otro****, y así es* a otro *[la* relación*].”*[221]

Partir de la consideración de un predicado que inhiere por sí y absolutamente al sujeto permite explicitar los accidentes ***quantitas (cantidad)*** —consecuente con la materia— y ***qualitas (cualidad)*** —consecuente con la forma—. La consideración de un predicado que inhiere a la sustancia con respecto a otro permite explicitar el accidente ***relatio*** **(relación)**.

El tercer modo de predicar es como **aquello que está fuera del sujeto**: *“(...) en tercer término, cuando el predicado se asume por aquello que está fuera del sujeto.”*[222] Al respecto, se debe aclarar que todos los accidentes inhieren —existen en— la sustancia. A lo que se refiere el Aquinate es que, a pesar de esta inhesión, pueden predicarse como algo externo al sujeto.

Este tercer modo admite a su vez dos modalidades. La primera de ellas consiste en encontrarse **totalmente fuera del sujeto**:

> *“De acuerdo con un primer modo como estando totalmente fuera del sujeto; lo cual, si* ***no es la medida del sujeto*** *se predica al modo de* hábito*, como cuando se dice Sócrates está calzado o vestido. En cambio,* ***si es medida del sujeto****, dado que la medida extrínseca es el tiempo o el lugar,* ***se asume el predicamento o por parte del tiempo****, y así será el* cuando*, o* ***por parte del lugar****, y así será la* ubicación, *no considerando el orden de las partes en el lugar. Y considerando dicho orden, será la* situación*.”*[223]

---

[220] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec.9, n. 889-893. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 238

[221] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec.9, n. 889-893. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 238

[222] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec.9, n. 889-893. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 238

[223] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec.9, n. 889-893. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 238-239

Según lo expuesto, si algo se predica como algo totalmente fuera del sujeto que no es su medida extrínseca, nos hallamos frente al ***habitus (hábito)***. Si es su medida extrínseca según el tiempo, nos encontramos frente al ***quando (cuando)***. Si es su medida extrínseca según el lugar, si no se considera el orden de las partes en dicho lugar, nos encontramos frente al ***ubi (ubicación)***. Y si se considera el orden de las partes en dicho lugar, nos hallamos frente al ***situs (situación)***.

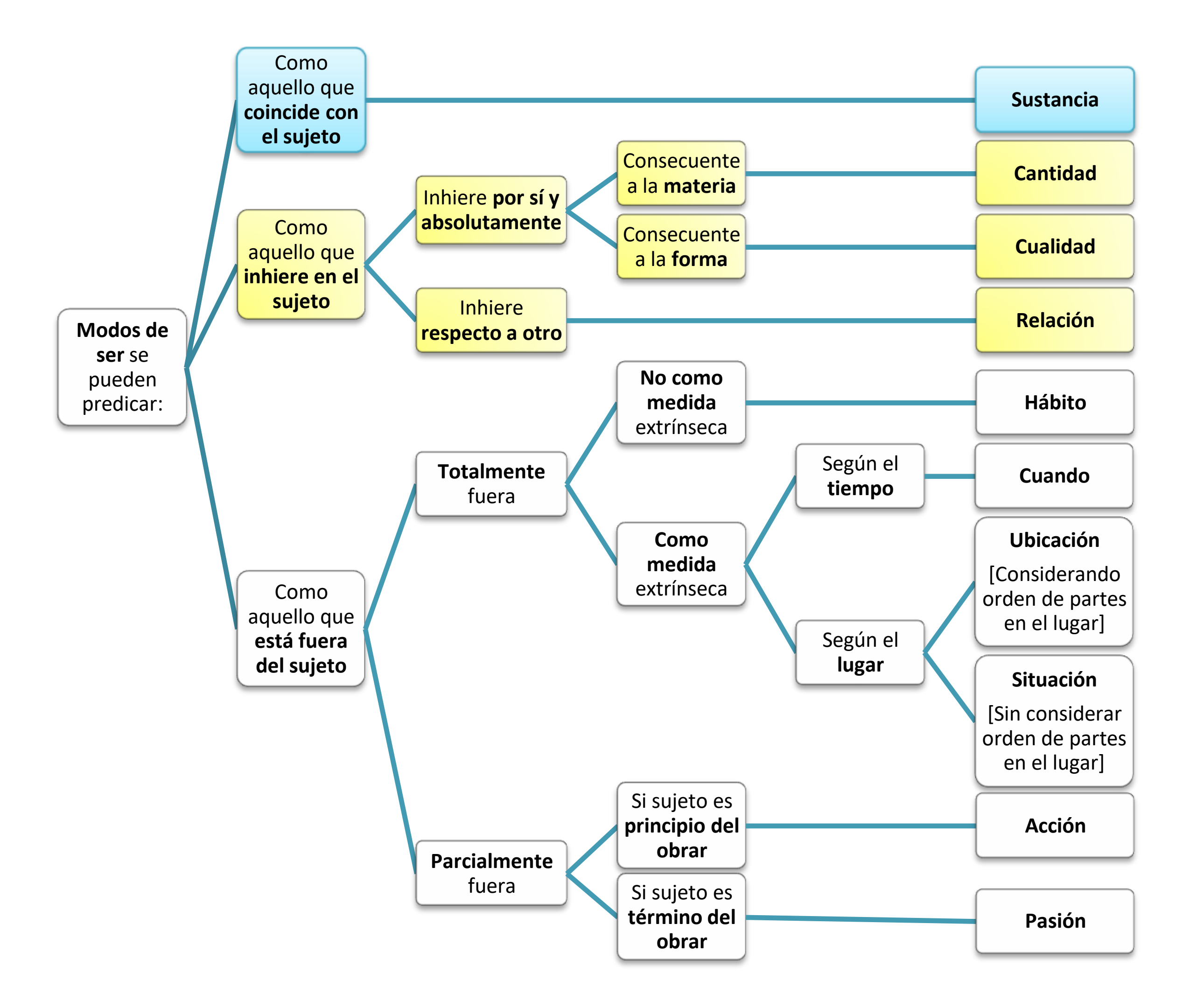
La segunda modalidad consiste en encontrarse **parcialmente fuera del sujeto**:

> *"De acuerdo a un segundo modo, cuando aquello de donde se asume el predicamento parcialmente está en el sujeto del cual se predica. Y* ***si [se asume] de acuerdo con el principio****, se predica como* obrar*, pues el principio de la acción está en el sujeto. En cambio,* ***si [se asume] de acuerdo con el término****, se predicará como* padecer*; pues la pasión termina en el sujeto que padece."*[224]

Esta segunda modalidad permite explicitar los accidentes ***actio* (acción)**, y ***passio* (pasión)**. El primero de ellos se explicita si algo se predica según el principio o término inicial de aquello que está parcialmente en el sujeto, pues la acción —la cual está parcialmente en el sujeto— parte de él. El segundo se explicita si algo se predica según el término final de dicha acción, pues la acción termina en un sujeto.

A modo de síntesis, tenemos el siguiente cuadro:

[224] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec.9, n. 889-893. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 239



B. Perspectiva de la esencia (Comentario a la Física)

Según esta perspectiva, la predicación también se hace según tres modos, en algunos aspectos similares a la clasificación anterior.

El primer modo se da cuando **se predica algo que pertenece a la esencia del sujeto**:

> *"El primer modo se efectúa cuando* ***de algún sujeto se predica algo que pertenece a su esencia****, como cuando sigo* Sócrates es hombre *o* el hombres es animal*; y de acuerdo a esto se asume el predicamento de la substancia."*[225]

Este primer modo de predicación permite explicitar el modo de ser sustancial.

---

[225] TOMÁS DE AQUINO. *In III Phys.*, lec.5, n. 322. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 240

El segundo modo se da cuando **se predica algo que no es de la esencia del sujeto pero lo inhiere**, y este, a su vez, puede dividirse en tres:

> *"El segundo modo es aquel mediante el cual se predica algo que no es de su esencia, pero que sin embargo lo inhiere. Lo cual se tiene por* ***parte del la materia del sujeto****, y de acuerdo a esto está el predicamento de la* cantidad *(...); o* ***sigue a la forma****, y así tenemos el predicamento de la* cualidad *(...); o* ***se tiene por referencia a otro****, y así está el predicamento de la* relación *(...)"*[226]

Algo que inhiere en el sujeto sin ser de su esencia puede tenerse por parte de la materia, dando así origen al accidente ***quantitas*** **(cantidad)**. También puede tenerse por parte de la forma, explicitando el accidente **qualitas (cualidad)**. Finalmente, puede considerarse con relación a otro, dando así origen al accidente ***relatio*** **(relación)**.

Es preciso retomar la aclaración hecha en el punto anterior respecto de la inhesión. En efecto, se precisó que todos los accidentes inhieren en el sujeto, sin embargo, la distinción entre aquellos que inhieren y no se hace únicamente con miras a la predicación.

Finalmente, el tercer modo de predicar se da cuando **algo extrínseco se predica al modo de una determinación**. Éste a su vez admite dos modalidades:

> *"El tercer modo de predicar se da cuando algo extrínseco se predica de algo al modo de una denominación (...). Ahora bien, ser denominado desde algo extrínseco, en cierto modo, se encuentra* ***comúnmente en todos*** *y, en cierto modo,* ***especialmente en aquellos que le pertenecen al hombre solamente****."*[227]

Algo extrínseco que se predica de algo al modo de una determinación puede dividirse según **se encuentre comúnmente en todos los entes**, o según **se encuentre sólo en el hombre**.

Ahora bien, algo que se encuentra comúnmente en todos los entes puede hallarse según razón de causa o según razón de medida. En lo relativo a aquello que se halla según razón de causa, sólo la causa agente permite explicitar nuevos predicamentos. Esto ya que las causas material y formal remiten a la sustancia; y la final, a la causa agente:

> *"Dado que hay cuatro géneros de causas,* ***dos de las cuales son parte de la esencia, a saber, la materia y la forma****, se sigue que la predicación que puede hacerse según ambas pertenece al predicamento de la substancia (...). Por su parte, la* ***causa final no causa nada independientemente del agente****. Luego, queda solamente la* ***causa agente*** *de la que puede decirse algo como desde lo exterior. Así entonces,* ***en cuanto algo se denomina por parte de la causa agente****, se da el predicamento de la* pasión*, pues* ***padecer no es otra cosa que recibir algo desde el agente****; en cambio, en cuanto, por el contrario,* ***se***

[226] TOMÁS DE AQUINO. *In III Phys.,* lec.5, n. 322. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 240

[227] TOMÁS DE AQUINO. *In III Phys.,* lec.5, n. 322. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 240-241

> ***denomina la causa agente desde el efecto**, se da el predicamento de la* acción*, pues* ***la acción es el acto desde el agente*** *hacia otro (…)"*[228]

De acuerdo con lo expuesto, cuando en el orden de la causa agente algo de denomina desde el propio agente, se conoce el modo de ser ***actio* (acción)**. En cambio, cuando algo se denomina desde el efecto, es decir, desde el que padece la acción, se explicita el modo de ser ***passio* (pasión)**.

Ahora bien, en lo referido a la medida, ésta puede ser de dos clases: extrínseca o intrínseca. De estas dos, la intrínseca remite al accidente cantidad, mientras que la extrínseca permite explicitar nuevos modos de ser:

> *"A su vez, la medida es o extrínseca o intrínseca.* ***Intrínseca****, como la longitud propia de cada uno, la latitud y la profundidad; consiguientemente, de estos algo se denomina como inherente desde lo intrínseco; de donde* <u>*pertenece al predicamento de la cantidad*</u>*. Por su parte, las* ***medidas exteriores*** *son el tiempo y el lugar; consiguientemente, en cuanto* ***algo se denomina por parte del tiempo****, se da el predicamento* cuando*; en cuanto* ***se denomina por parte del lugar****, se da el predicamento de* ubicación *y* situación*, [este último] que agrega a la ubicación el* <u>*orden de las partes en el lugar*</u>*."*[229]

Según lo expuesto, las medidas extrínsecas según las cuales algo puede denominarse son tiempo y lugar. Cuando algo se denomina según el tiempo, da origen al accidente ***quando* (cuándo)**. Así también, cuando algo se denomina según el lugar sin referencia al orden de las partes en dicho lugar, se da el accidente ***ubi* (ubicación)**. Y cuando algo se denomina según el lugar con referencia al orden de las partes en dicho lugar se da el accidente ***situs* (posición)**.

Ahora bien, se dijo que algo extrínseco que se predica al modo de una determinación también puede **encontrarse sólo en el hombre**. Sobre este punto, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"Pero además, hay algo especial en los hombres. En efecto, en los otros animales la naturaleza les provee suficientemente aquellos que pertenecen a la conservación de la vida, como cuernos para defenderse, el cuero grueso y peludo (…). De esta manera, cuando se dicen que los tales animales [están] armados o vestidos o calzados, en cierta manera no se los denomina por algo extrínseco, sino por alguna de sus partes. (…) Pero los tales no han podido ser dados al hombre por la naturaleza, tanto porque no le convenía a la sutileza de su complexión, como en razón de la variedad de obras que le convienen al hombre en cuanto tiene razón (…); sino que,* ***en lugar de ellos existen en el hombre la razón, mediante la cual se acondiciona las cosas exteriores en lugar de aquello que en los otros animales son intrínsecos****. Consiguientemente, cuando se dice que el hombre [está] armado, vestido o calzado,* ***se denomina***

[228] TOMÁS DE AQUINO. *In III Phys.,* lec.5, n. 322. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 241

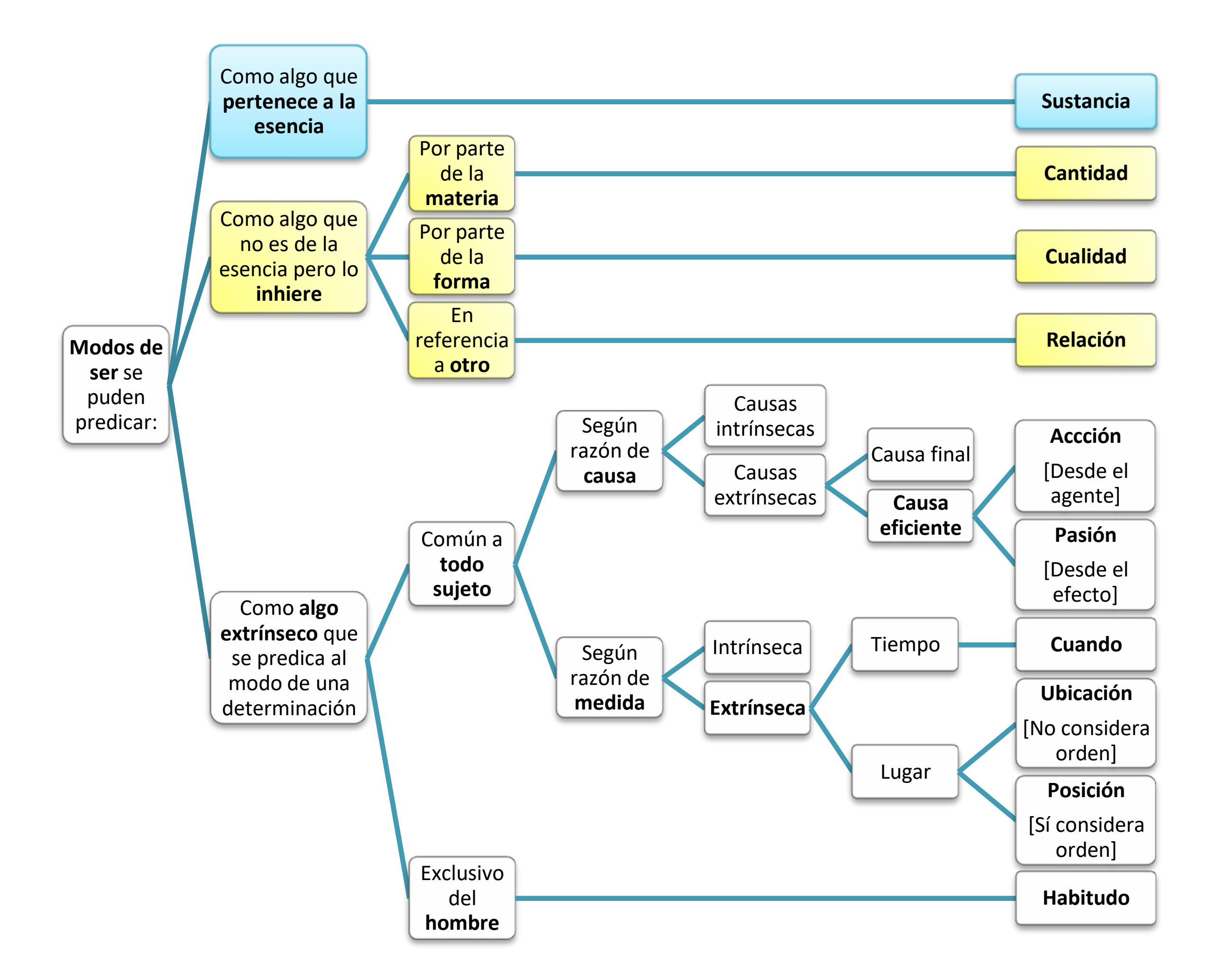
[229] TOMÁS DE AQUINO. *In III Phys.,* lec.5, n. 322. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 241-242

> ***por algo extrínseco, que no tiene razón de causa ni de medida****; por lo que es un predicamento especial, y se denomina* poseído*. Pero hay que tener en cuenta que este predicamento se atribuye también a los otros animales, no en cuanto se los considera en su naturaleza, sino en cuanto han sido asumidos en el uso del hombre; como si dijéramos que el caballo [está] adornado, ensillado o armado.'*"[230]

De acuerdo con lo expuesto, la naturaleza proveyó a los otros entes de aquellas cosas que son necesarias para su vida —*vestimenta*, *armas*, *calzado*— como algo intrínseco. Al hombre, en cambio, le dio la razón, la cual le permite transformar la naturaleza para proveerse de aquellas cosas que a los animales les vienen dadas. Esto de lo cual el hombre se provee es algo extrínseco, y no puede ser reducido a alguna de las causas extrínsecas analizadas anteriormente. De allí que, la relación del hombre con sus vestimentas, armas, calzado, u otros similares da origen al accidente ***habitus*** **(habitudo)**.

A modo de síntesis, tenemos el siguiente cuadro:

[230] TOMÁS DE AQUINO. *In III Phys.*, lec.5, n. 322. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 242-243



C. Enumeración de los diez modos de ser

- **Sustancia.-** Es aquello a lo que corresponde existir en sí; es decir, aquello que tiene el *esse* como propio.

- **Accidentes.-** Son aquellos a los qu**e corresponde existir en otro**; es decir, aquellos que no tiene el *esse* como propio, sino que existen con el *esse* de la sustancia. pueden ser:

  i. ***Quantitas* (Cantidad).-** Accidente según el cual algo es divisible en partes internas, cada una de las cuales, por naturaleza, son algo uno y determinado. Es aquello en virtud de lo cual las partes de un todo se encuentran ordenadas. Se trata de un accidente que sigue a la materia. La Cátedra lo define como accidente *per se* intrínseco absoluto que sigue a la materia.

  ii. ***Qualitas* (Cualidad).-** Accidente según lo cual una sustancia es tal o cual. Se trata de precisiones en la línea de la forma.

iii. ***Relatio* (Relación).-** Accidente que se da en la sustancia según ésta se encuentra ordenada a otro. Ej. *mayor que*.

iv. ***Habitus* (Habitudo).-** Accidente determinado por aquello que está fuera de la sustancia, no como medida sino como posesión, determinándola de esa manera. Este accidente consiste en la afectación que se da en la sustancia por el hecho de estar revestida de algo exterior. Se funda en la relación de la sustancia con aquello de lo cual está vestida. Así, el accidente *habitudo* no es el pantalón que llevo puesto, sino se funda en la relación de mi sustancia con dicha prenda. Dicho en otras palabras, es la afectación de *estar vestida* que se produce en mi sustancia por el hecho de tener puesta dicha prenda.

v. ***Quando* (Cuando).-** Accidente determinado por la medición del sujeto según el tiempo. Se da en la sustancia en tanto está temporalmente localizada.

vi. ***Ubi* (Ubicación).-** Accidente determinado por la medición del sujeto según el lugar sin considerar el orden de sus partes en dicho lugar. Se da en la sustancia en tanto esta está espacialmente localizada.

vii. ***Situs* (Posición).-** Accidente determinado por la medición del sujeto según el lugar considerando el orden de sus partes en dicho lugar. Hace referencia no sólo a cuestiones de orden externo (Ej. *parado* o *sentado*), sino también a movimientos internos (Ej. procesos digestivos, circulación, etc.).

viii. ***Actio* (Acción).-** Accidente que se da en la sustancia en tanto ésta está causando algo en otro.

ix. ***Passio* (Pasión).-** Accidente que se da en la sustancia en tanto ésta está padeciendo la acción de otro.

Ahora bien, se denomina accidentes necesarios a aquellos modos de ser que siempre determinan a la sustancia, por más que en sí mismos varíen. Así, por más que la cantidad de un sujeto varíe, siempre estará afectado por dicho accidente. En el orden de los entes materio-formales, siempre habrá una *cantidad*, *cualidad*, *relación*, *cuando*, *ubicación* y *posición*; y en el dinamismo de la sustancia, *acción* y *pasión*, al menos mientras dura el movimiento operativo. El *habitudo* puede no darse circunstancialmente en el hombre, pero ello es casi imposible.

3.3. Versión kantiana de las categorías

—Este punto no ha sido desarrollado en clase, y no será materia de evaluación—

4. Consecuencias

4.1. Características de la distinción

La principal característica de los modos de ser radica en que se trata de realidades que están en las cosas, y sólo porque están en ellas el intelecto las conoce. Esta consideración contrasta con la clasificación de las categorías kantianas. En efecto, para KANT, las categorías constituyen juicios sintéticos *a priori* que se encuentran en el sujeto, siendo él el punto de partida para aproximarse a la realidad y clasificarla. Al respecto, FERRO señala:

> *"(...) las categorías kantianas (...) constituyen una clasificación idealista desde juicios sintéticos a priori, y (...) significan un enfoque opuesto al de los predicamentos en la enumeración aristotélico-tomista como modos especiales de ser."*[231]

Una consideración de índole particular que se puede hacer en este punto tiene que ver con la captación intelectual de los modos de ser accidentales. Formulada esta cuestión a modo de pregunta, ¿El intelecto puede captar modos de ser accidentales?

La potencia cognoscitiva es proporcional a su objeto. El intelecto conoce inmaterialmente y sin condiciones individuales, es decir, sin materia sensible individual. Pero debe entender materia sensible común: cuando entiende *hombre*, entiende *unidad sustancial de cuerpo y alma*, y el cuerpo implica materia sensible común. Al captar dicha materia, capta *cantidad*. De allí que el intelecto sí ve los accidentes, mas los ve en su *per-se*-idad. Así, por ejemplo, el intelecto puede entender *sentado*, que es un accidente *posición*, pues puede juzgar: *el hombre está sentado*. Y *sentado* no es una consideración esencial, sino accidental, pues *estar sentado* no hace a la esencia de *hombre*. Ahora bien, más allá de las disquisiciones acerca de qué entiende el intelecto, no se debe perder de vista que, en última instancia, es el hombre el que siente y entiende.

4.2. En relación con la composición de acto y potencia

Los accidentes *inhieren* —*existen en*— en la sustancia. Mas no inhieren como algo que viene a la sustancia del exterior, sino que son causados por la propia sustancia: emanan de ella. De allí que, **en el orden completivo de la entificación**, la sustancia es potencia respecto de los accidentes: se trata de formas que la actualizan.

Ahora bien, si algo que está en potencia sólo puede ser actualizado por algo que está en acto, ¿qué actualiza a la sustancia para que de ella emanen los accidentes?

Está claro que la sustancia estando en acto de subsistir —de ejercer el *esse per se*— se completa por los actos que proceden de ella y para los cuales está en potencia —no en sentido cronológico respecto de la cantidad y ciertas cualidades, que son co-creadas con el sujeto—. Aun así, todos los accidentes emanan de la sustancia: la emanación del acto formal accidental —accidente— es igual para todos los accidentes, ya sean necesarios o puramente transeúntes.

[231] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 274

Respondiendo a la pregunta planteada, es la propia sustancia, que está en acto, la que causa los accidentes, sin necesidad de la intervención de una causa adicional. La sustancia está en acto por el *esse* y por su acto formal sustancial y sus actos formales accidentales y los demás accidentes emanan de la *res naturae* en cuanto desarrolla su proyecto esencial. En el **plano predicamental**, la sustancia es causa *activa* de los accidentes, entendida como *eficiente*. Mas se dice *activa* para indicar el matiz de emanación, procedencia o resultancia que corresponde al accidente como determinación de la sustancia. En cambio, en el plano de la causación del *esse* se da, obviamente, la subordinación causal desde Dios, pero eso pertenece a la Teología Filosófica.

Asimismo, desde la **perspectiva de la analogía**, la sustancia está en acto respecto de los accidentes. Esto pues, si bien ambos se dicen ENTE, la sustancia es el analogante por tener el *esse* como propio, mientras que los accidentes son analogados por corresponderles ser en otro.

A modo de consideración adicional, se debe precisar que entre la sustancia y los accidentes no hay un *unum per se*, sino un *unum per accidens*. Esto pues al ser los accidentes causados por la sustancia y proceder de ella, **se distinguen realmente de ella**. Así, se tiene:

Unum per se	***Unum per accidens***
Sustancia [M+F] o [F]	**Sustancia** [M+F] o [F] + **Accidentes**

4.3. Los post-predicamentos

Los post-predicamentos son una serie de propiedades que siguen a los predicamentos, y que Aristóteles desarrolla en las *Categorías*, después de hablar de los predicamentos. Algunos de ellos son:

- **Oposición.-** Se funda en el principio de no-contradicción. Desde el punto de vista lógico, se dice que dos conceptos son opuestos cuando su contenido no puede predicarse de un mismo objeto al mismo tiempo y bajo un mismo aspecto. Puede ser de cinco clases:

  a. **Contradicción.-** Dos conceptos son contradictorios cuando uno es la negación pura y simple del otro. Ej. blanco y no blanco.

  b. **Contrariedad.-** Dos conceptos son contrarios cuando de excluyen por ser ambos positivos y pertenecer al mismo género. Ej. blanco y azul.

  c. **Relatividad.-** Dos conceptos son relativos cuando a pesar de excluirse, se reclaman recíprocamente. Ej. padre e hijo.

  d. **Privativa.-** Dos conceptos son privativos cuando uno indica la ausencia de algo que debe tener por naturaleza, y el otro su tenencia. Ej. ciego y vidente.

e. **Oposición impropia.-** Dos conceptos son impropiamente opuestos cuando se excluyen sin relacionarse. Ej. pelota y ascensor.

- **Cambio.-** Se trata del movimiento, y sólo corresponde a aquellos predicamentos que pueden experimentar algún tipo de alteración permaneciendo ellos mismos. Corresponde a la *sustancia*, *cantidad*, *cualidad*. *Acción* y *pasión* son ellas mismas cambio. *Ubicación*, *posición*, *cuando* y *habitudo* no pueden experimentar cambio, pues al sufrir una alteración, dejan de ser ellos y pasan a ser otros. Ej. La sustancia puede desplazarse geográficamente permaneciendo ella misma. En cambio, dicho desplazamiento geográfico hace que se pierda la ubicación anterior y se gane una nueva.

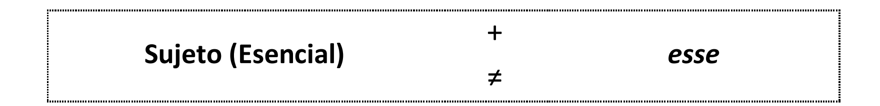
- ***Habere* (*tener*).-** Corresponde propiamente a la sustancia, la cual *tiene* accidentes. en modo menos propio, corresponde a la *cantidad*, la cual *tiene cualidad*.

TESIS VIII: SUSTANCIA — PERSONA — INDIVIDUO

1. Introducción al tema en su conjunto

1.1. Respecto a la distinción del último constitutivo del ente finito

Hasta el momento, se tiene planteado el último constitutivo del ente finito —en su condición estática— según la siguiente fórmula:



Sujeto participa del ***esse*** en la medida de su **esencia**

En la tesis anterior se vio que dicha fórmula admite una mayor profundización en el plano del sujeto (esencial). Dicha profundización se conoce mediante la *separatio modi essendi*, y revela la condición dinámica del ente:

SUSTANCIA + ACCIDENTES [Sujeto (Esencial)]	+ ≠	***esse***

Se vio también cómo en la atribución de la noción de ENTE en el orden predicamental, *sustancia* es el analogante y *accidente* el analogado. Ahora bien, la sustancia se compone de manera diversa según el ente finito sea una realidad simple o compuesta. Dicha composición se conoce mediante la *separatio a materia*:

[M+F] + Accidentes —Sujeto (Esencial)—	+ ≠	*esse*

[F] + Accidentes —Sujeto (Esencial)—	+ ≠	*esse*

Esta mayor profundización en la consideración predicamental del ente nos sitúa frente a dos interrogantes, las cuales se abordarán en la presente tesis:

A. Analogante principal de la noción de ENTE en el orden predicamental.- La sustancia es el analogante de la noción de ENTE en el orden principal. Ahora bien, siendo que la sustancia puede darse de diversas formas, ésta también se dice ENTE analógicamente. **¿Cuál es, entonces, el analogante de la noción de ENTE a través del modo de ser analogante que es la sustancia?** Dicho en otros términos, ¿cuál es aquella sustancia en virtud de la cual las demás sustancias se dicen *sustancia* y, en consecuencia, ENTE?

B. Principio de individuación del ente finito.- En la realidad existen individuos, y éstos tienen una composición sustancial diversa según sean realidades simples o compuestas. ¿Cuál es el principio según el cual las realidades simples o compuestas son individuales? ¿Qué es propio y qué compartido en ellas?

1.2. Distinciones en lo esencial

En este punto se introducirán las nociones de **sustancia primera** y **sustancia segunda**. En palabras de TOMÁS DE AQUINO, la distinción entre ambas se da de la siguiente manera:

> *"(...) la **substancia segunda** significa la naturaleza del género en sí misma de modo absoluto; mientras que la **substancia primera** la significa como individualmente existente."*[232]

En lo relativo a la **sustancia primera**, GÓMEZ PÉREZ señala:

> *"El sentido real, inmediato, ordinario de substancia es el de substancia primera, es decir,* este algo concreto*, el singular existente, incomunicable. En la realidad existen sólo sustancias primeras, los individuos de cualquier género o especie."*[233]

Y con ocasión de la **sustancia segunda**, el mismo autor precisa:

> *"El sentido de substancia segunda es lógico: es lo universal, el género lógico o especie; la noción de substancia segunda es producto de la abstracción de la mente, y esa abstracción es posible porque existen substancias primeras."*[234]

De acuerdo con lo expuesto, la **sustancia primera** es aquella que subsiste individualmente; es decir, *este* que tiene el *esse* como propio. Así, cuando hablo de *Palito Ortega*, *Regina Spektor* o *Kate Nash*, hablo de sustancia primera. A ésta se refiere también TOMÁS DE AQUINO cuando habla de *hoc aliquid —esto algo—*. Es, pues, el separado real, el *per se subsistens*.

Es también el sujeto último de atribución, ya que todo se predica de él, pero él de nada puede ser predicado. Por ejemplo, puedo atribuir el predicado *cantante* a Regina —Regina es cantante—. En cambio, no puedo atribuir *Regina* como predicado a algún otro sujeto: Juan es Regina.

La **sustancia segunda**, en cambio, hace alusión a la esencia o *quidditas* que ha sido abstraída de la realidad. Es el caso de *hombre*, *perro* o *caballo*.

Se debe precisar que *sustancia primera* y *segunda* no son divisiones dentro del género *sustancia*. Según lo precisa el propio TOMÁS DE AQUINO, se trata de nociones que se predican análogamente:

> *"Al dividir la substancia en primera y segunda no se trata de una división del género en especies, dado que nada está contenido en la substancia segunda que no lo esté en la primera. Se trata entonces de una división de un género en*

---

[232] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De pot.*, q9, a2, ad6. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 295

[233] GÓMEZ PÉREZ, Rafael. Introducción a la metafísica. 5ª Edición. Madrid, Rialp, 2006, p. 49

[234] GÓMEZ PÉREZ, Rafael. Introducción a la metafísica. 5ª Edición. Madrid, Rialp, 2006, p. 49

> *diversos modos de ser. (…) Por consiguiente, se trata más de una división de lo análogo que de un género.”*[235]

El género *animal* se divide en *racional* e *irracional*. Una característica de esta división es que, si bien ambas comparten la *animalidad*, la *irracionalidad* propia del animal irracional no está en el animal racional y viceversa. De allí que, cuando divido un género en especies, hay algo de cada especie que no está en la otra, y ello justifica dicha división. De modo similar, cuando divido *sustancia* en primera y segunda, se tiene que todo lo que está en la sustancia segunda se encuentra contenido en la primera, pero no al revés:

Sustancia primera	Sustancia segunda
{**[M + F]** + Accidentes} + *esse*	**[M + F]**

Según esto, lo que está en la sustancia segunda —esencia o *quidditas*— está en la sustancia primera porque en ésta se encuentra aquélla concretizada. Así, en *Regina* se encuentra la esencia *hombre* existiendo en concreto, es decir, con un *esse* propio y como portadora de accidentes.

Por lo expuesto, cuando se habla de estas dos nociones de *sustancia*, **la sustancia primera es el analogante, y la sustancia segunda, el analogado**.

1.3. Referencia histórica

—Este punto no ha sido desarrollado en clase, y no será materia de evaluación—

2. Consideración especial de la sustancia en sí misma

2.1. Los principios concurrentes en la noción de sustancia

2.1.1. Raíz etimológica

En lo referente a la raíz etimológica de *sustancia* —o *substancia*—, podemos expresar dos:

a. ‘Υποστασιζ (*Hypo-stasis, sub-positum*).- Quiere decir *puesto debajo*. Tiene un sentido similar a *Substare*, que quiere decir *estar debajo*. Hace alusión a *sustancia* en cuanto sostiene a los accidentes que inhieren en ella.

b. *Subsistere*.- Se refiere a aquello que existe en sí. Hace alusión a sustancia como subsistente, como aquello que tiene el *esse* como propio.

Ambas nociones hacen referencia a la sustancia como *sustancia primera*, y serán examinadas con mayor detalle más adelante.

[235] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De pot.*, q9, a2, ad6. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 295

2.1.2. Exigencias necesarias de intuición metafísica

De lo visto hasta el momento se puede apreciar que la presente tesis hace mucho hincapié en la parte correspondiente al sujeto (esencial) del último constitutivo del ente finito. Concretamente, se centra en el modo de ser sustancial. Este énfasis, sin embargo, no debe hacernos perder de vista la consideración del *esse*.

En efecto, según se dijo al inicio de la Tesis VII, ahondar en el sujeto (esencial) dejando de lado el *esse* nos puede hacer perder de vista la existencia real y concreta del ente. Ello devendría en un esencialismo.

Así pues, se debe tener en cuenta que las consideraciones de la presente tesis con ocasión de la sustancia primera y la persona no se hacen respecto de esencias abstractas. Todo lo contario, se refieren a entes reales que tienen existencia concreta, manifestada en los individuos.

2.1.3. Acepciones de la sustancia

Hasta el momento se ha visto que la sustancia puede entenderse en el sentido de *sustancia primera* —individual existente en la realidad extra-mental— o *segunda* —*quidditas* existente en el intelecto del sujeto cognoscente—.

Al respecto, se debe precisar que, en sentido amplio, es posible incluir dentro de *sustancia segunda* toda realidad susceptible de conceptualización. Así, puede haber sustancia segunda de esencias tales como la blancura o la obesidad, aun cuando éstas no puedan existir a modo de sustancia primera.

2.2. La noción de sustancia

2.2.1. Lo individual

En este punto se abordarán las distintas perspectivas según las cuales se puede entender la sustancia primera: *subsistencia*, *hypostasis* (*sub-positum* o *sub-stare*) y *naturaleza*. Esto se hará en base al texto de **I, q29, a2, c** de TOMÁS DE AQUINO.

Para empezar, en dicho texto retoma la distinción entre sustancia primera y sustancia segunda. Dice respecto de esta última:

> *"En primer término se dice substancia la quididad de ala cosa, aquella que significa la definición, según la cual decimos que la definición significa la substancia de la cosa; la cual substancia los griegos denominan usía, y que nosotros podemos llamar esencia."*[236]

Según lo expuesto, la sustancia segunda, es la *quidditas rei* —*quididad de la cosa*—, y puede ser denominada también ουσια *(ousía)* o *esencia*.

[236] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q29, a2, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 300-301

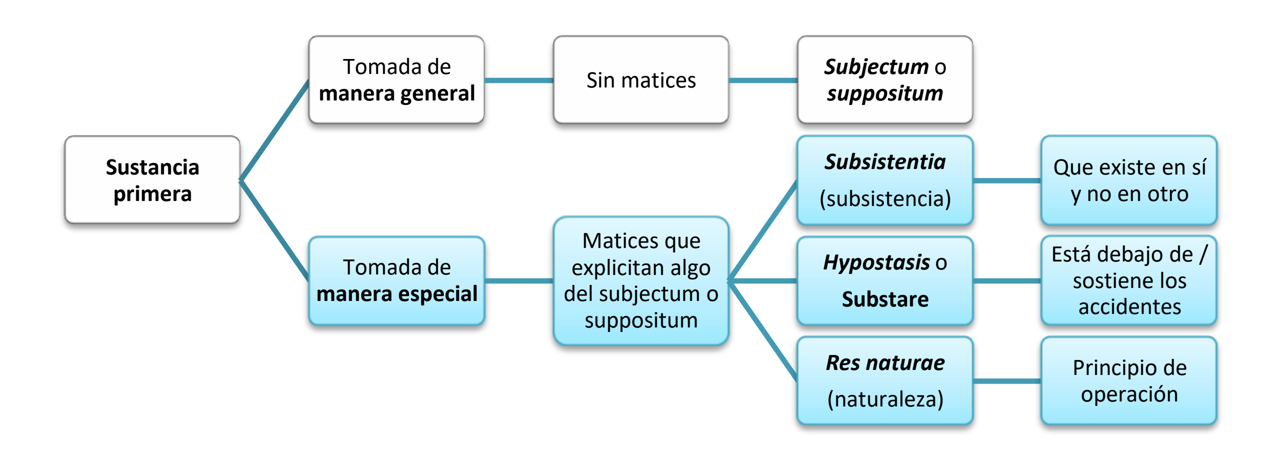
En lo relativo a la sustancia primera, el Aquinate señala: *"En segundo término se dice substancia el sujeto o supuesto que existe en el género de la substancia."*[237] Se trata, pues, del separado real, *per se subsistens, hoc aliquid*; que existe individualmente en la realidad.

Ahora bien, la **sustancia primera** puede considerarse de manera general o especial. La consideración de sustancia primera de **modo general** la denomina en toda su comprehensión, dejando de lado las diversas perspectivas según las cuales puede ser entendida. De allí que, cuando —bajo esta visión— se habla de *subjectum* o *suppositum* se hace referencia a la sustancia primera toda, sin considerar algún matiz propio de ella.

En cambio, cuando la sustancia se considera de **manera especial**, se analiza según denominaciones que remiten a matices que son diferentes unos de otros. Así, considerada de modo especial, se tienen los matices de sustancia como *res naturae (naturaleza)*, *subsistentia (subsistencia)* o *hypostasis (substare)*. Cada nombre explicita algo distinto del *subjectum* o *suppositum*.

> *"Se denomina también con tres denominaciones que significan la realidad, los cuales son* realidad de naturaleza, subsistencia *e* hipóstasis, *según la triple consideración de la substancia aquí indicada."*[238]

Lo expuesto puede resumirse en el siguiente cuadro:



En el siguiente punto desarrollaremos cada una de estas tres denominaciones que recibe la sustancia primera considerada de modo especial.

[237] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q29, a2, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 301

[238] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q29, a2, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 301

2.2.2. Perspectivas que significan la cosa

A. *Subsistentia*

Sobre esta perspectiva, TOMÁS DE AQUINO precisa: *"(...) cuando existe por sí y no en otro, se denomina* subsistencia*; pues decimos que subsisten aquellos que no en otro sino en sí existen."*[239]

De acuerdo con lo expuesto, esta denominación hace referencia a la sustancia como **existente en sí y no en otro**, es decir, como aquella que tiene el *esse* como propio.

B. *Substare*

Con relación a *substare* o *hypostasis*, el Aquinate señala: *"Por su parte, en cuanto se pone bajo los accidentes, se dice* hipóstasis *o* substancia*."*[240]

Según lo dicho, esta denominación hace referencia a la sustancia en tanto **aquella en la cual inhieren los accidentes**; es decir, aquella con cuyo *esse* existen los accidentes.

C. *Res naturae*

Con relación a *res naturae —naturaleza—*, el Doctor angélico establece: *"(...) en cuanto se pone una naturaleza común se denomina* realidad de naturaleza*, como este hombre es realidad de naturaleza humana."*[241]

Para entender esta perspectiva es preciso tener en cuenta el principio según el cual el obrar sigue al ser: uno obra de acuerdo con lo que es. Esto es importante porque cada individuo concretiza una determinada naturaleza, y es ésta la que determina cómo dicho individuo puede obrar, y qué perfecciones le compete adquirir. A modo de ejemplo, Regina concretiza la naturaleza *hombre*, mientras que Kiki concretiza la naturaleza *canario*. De allí que a Kiki le corresponderá por naturaleza volar con sus propios miembros y a Regina no. Sin embargo, hay perfecciones que Regina puede adquirir y Kiki no, como es el hábito de la disciplina sapiencial. En esa línea, bajo esta perspectiva la sustancia se entiende como **principio de operación**.

---

[239] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae,* I, q29, a2, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 301

[240] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae,* I, q29, a2, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 301

[241] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae,* I, q29, a2, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 301

3. Persona

3.1. Antecedentes de la noción de persona

3.1.1. En la historia

—Este punto no ha sido desarrollado en clase, y no será materia de evaluación—

3.1.2. Antecedente inductivo

En este punto se analizará el origen conceptual de la noción de *persona*. FERRO señala que dicho origen es triple: *"Uno, desde el personaje teatral de la tragedia griega. Otro es el origen lingüístico latino. El tercero es la preocupación teológica."*[242]

En lo relativo al **origen griego**, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"Debido a que en las comedias y tragedias se representaban algunos hombres famosos, se ha impuesto el nombre de persona para significar a algunos que tienen dignidad."*[243]

Dicha representación de personajes ilustres se hacía a través de una máscara —προσοπων (*prosopon*)—, la cual a su vez permitía amplificar la voz. De dicha máscara se origina el nombre *persona*. Este origen se ve con más claridad en las representaciones latinas, donde se alude a la máscara a modo de *per-sonare* (*sonar a través de*).

En lo referente al **origen lingüístico latino** del nombre, TOMÁS DE AQUINO señala que *"(...) persona se dice como una por sí."*[244] Presentarlo en latín ayuda a ver mejor el origen lingüístico del término, pues *una por sí* se dice en latín *per se una*. De allí el nombre *persona*.

En lo referido a la **preocupación teológica**, se debe precisar que las primeras reflexiones que se hicieron en torno a la denominación de *persona* no se dieron en el campo filosófico sino en el teológico. Esto se hizo con miras a tratar de explicitar los misterios de la trinidad y la encarnación.

3.1.3. La persona como síntesis de la expresión metafísica

Hasta el momento se ha visto que, en lo referido a la noción de ENTE, la sustancia es el analogante, pues sólo a ella le compete existir —ser ENTE— en sí. Ello, sin embargo, nos sitúa en un escenario en el que es preciso plantear una nueva reflexión, pues no todas las sustancias son tales en la misma medida. En efecto, el arcángel *Gabriel*, la cantante *Regina*, el perro *Fido*, el canario

---

[242] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 298

[243] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q29, a3, ad2. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 297

[244] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q29, a4, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 297

Kiki y el árbol de tilo son todos sustancias primeras, mas no lo son de igual manera. Esto pone de manifiesto que *sustancia* es una noción que no se predica unívocamente, sino análogamente. Siendo tal su forma de predicación, es necesario investigar cuál es el analogante.

La sustancia es *esto que existe en sí*. Su analogante deberá ser una sustancia cualificada en virtud de cierta dignidad, es decir, *esto* ***digno*** *que existe en sí*. El nombre de dicho analogante será *persona*, aludiendo a la dignidad del personaje que se interpretaba con la máscara en la tragedia griega. Dicha dignidad, empero, debe ser algo de la sustancia, es decir, debe ser algo real de ella. De allí que **persona** es *esto* —o *este sujeto*— ***digno por tener eminencia real*** *que existe en sí*. Dicha dignidad hace que *persona* sea más de un *quién* que de un *qué*.

Ahora bien, se debe precisar en qué consiste dicha dignidad —nacida de una eminencia real— que se encuentra en una sustancia en virtud de la cual se denomina *persona*. Dicha dignidad no puede venir del *esse*, pues éste, como tal, es común a todos. Debe ser entonces algo propio del sujeto (esencial), es decir, de la sustancia.

Viendo las diversas sustancias que existen en la naturaleza se puede apreciar que hay algunas que son superiores a otras. Así, las vivientes se encuentran por encima de las no-vivientes y, a su vez, las vivientes sensibles son superiores a las vivientes no-sensibles. De las vivientes, empero, aquellas que destacan por encima de todas son las racionales. De allí que no hay en los entes finitos una eminencia real mayor que la racionalidad.

Por lo expuesto, *persona* es:

ENTE			
Sujeto Esto <u>digno</u>	**(esencial)** por tener <u>eminencia real</u> (racionalidad)	+	***esse***

El sujeto esencial participa el *esse* con la medida de su esencia. Ahora bien, ¿Qué tiene la persona en su esencia que le da tal eminencia? La racionalidad. Esa es la medida especial con la que un sujeto participa del *esse* para ser constituido persona.

La racionalidad implica:

1) <u>Espiritualidad</u>.- La racionalidad se entiende en el sentido de *espiritualidad* y, en los entes finitos, se encuentra sólo en el alma humana y la sustancia angélica. Implica que el sujeto que la posee tiene **inteligencia y voluntad**. En esto consiste la *imago Dei* —imagen de Dios— en el hombre.

2) <u>Voluntad libre</u>.- La racionalidad implica independencia en el obrar, es decir, voluntad libre. Ello trae consigo que la persona puede ser responsabilizada por sus acciones. Implica además la posibilidad de adecuarse al propio fin natural o no, por lo que su libertad es falible: no siempre lo lleva a cumplir dicho fin.

3) <u>Conciencia de sí</u>.- Toda persona puede volver sobre sí misma.

3.2. Concordancia aristotélica y definición de Boecio

3.2.1. La elección de una definición ya dada

Cuando TOMÁS DE AQUINO inquiere acerca de qué definición de persona debe seguir, se plantea tres posibilidades:

1) **Ricardo de San Víctor** — *Divinae naturae incomunicabilis existentia* (*existencia incomunicable de la naturaleza divina*). Se trata de una definición dada en orden a las personas divinas, por lo que no se ajusta a la persona finita. Además, *existencia* hace referencia a una dimensión abstracta que se aparta del *esse*.

2) **Alano de Ille** — *Hypostasis propietate disttincta ad dignitatem pertinente* (*hypostasis que se distingue por una propiedad que pertenece a la dignidad*). Esta definición enfatiza la consideración de sustancia como sustrato de los accidentes —*hypostasis*—. Pero lo más propio de la sustancia es ser subsistente, y ello no está incluido en la definición. Más aún, esta definición se orienta hacia los accidentes y no al núcleo esencial que —según se vio— está determinado por la racionalidad.

3) **Boecio** —*rationis naturae individua substantia* (*sustancia individual de naturaleza racional*). Esta definición se ajusta a los requerimientos de persona, pues destaca la *subsistencia* y la *naturaleza racional*. Será analizada con mayor detalle en el punto siguiente.

3.2.2. Análisis de lo incluido en la definición

Para empezar, se debe precisar que lo establecido por BOECIO no es propiamente una definición sino una cuasi-definición. Esto ya que toda definición esencial se hace mediante género y diferencia específica, y *sustancia* carece de un género superior que la abarque. Por encima de la sustancia nada hay que la comprehenda, de allí que, junto con los demás predicamentos, constituye lo que se denomina un **género supremo**. Al ser el analogante en el orden de la sustancia, *persona* participa de esta trascendentalidad.

Al respecto, se debe precisar que ENTE es EL TRASCENDENTAL, y no un género cuyas especies son los predicamentos. En efecto, lo propio del género es que la diferencia específica le agregue una nueva nota no comprehendida en él. Por ejemplo, cuando digo *animal racional*, la *racionalidad* suma algo al género *animal*, pues no está incluida en la noción de éste. En cambio, todo lo real es ENTE, de allí que nada le puedo sumar que no esté incluido en él.

Aclarado esto, a modo de género y diferencia específica, pueden distinguirse los siguientes elementos:

Al modo de género	Al modo de diferencia específica
Sustancia individual	**de naturaleza racional**

Esta división permite apreciar cómo la definición en cuestión incluye todas las denominaciones que recibe la sustancia primera: *subsistentia*, *substare* y *res naturae*.

Sustancia individual	**de naturaleza racional**
- Subsistentia	*- Res naturae*
- Substare	

A continuación, pasamos a exponer cada una de las notas implicadas en esta definición:

- **Sustancia.-** *Sustancia* es todo aquello a lo que le corresponde existir en sí, es decir, que tiene el *esse* como propio. Toda persona es *sustancia*, mas no toda sustancia es *persona*.

- **Individual.-** Se puede considerar que *individual* es redundante, pues toda sustancia de por sí es tal. Sin embargo, agregar *individual* a *sustancia* es útil a fin de remarcar el hecho de que toda persona es una **sustancia primera**. *Individual* además agrega la noción de **incomunicabilidad**. En efecto, la persona es incomunicable en la medida que lo que ella es no puede serlo otra. La naturaleza —Ej. *hombre*— puede ser comunicada, pues Regina o Christian pueden ser cada uno *hombre*. Sin embargo, la individualidad —Ej. ser *Regina*— no puede ser comunicada, pues Christian nunca podrá llegar a ser Regina.

- **Naturaleza.-** Es la parte formal y perfectiva. Dice la talidad (Ej. humanidad). Constituye la medida de la participación del *esse*, pues el sujeto participa del *esse* en la medida de su esencia. Por ejemplo, Pedro participa del *esse* según la medida de la esencia *hombre*. En los entes compuestos de materia y forma, dicha esencia no es exclusiva de un individuo, sino que es concretizada en varios. De allí que la naturaleza excede a la persona en universalidad, pero la persona excede a la naturaleza en realidad. Esto último pues la naturaleza no existe en la realidad, como sí la persona en la que se concreta tal naturaleza.

- **Racional.-** Se trata de la medida de la naturaleza: la persona recibe el *esse* según la medida de una naturaleza racional. *Racional* debe entenderse en el sentido de *espiritual*, y no a modo de *ratio*, que es la operación discursiva del intelecto exclusiva del hombre. Entendida como *espiritual*, hace alusión a que toda persona está dotada de inteligencia y voluntad. Dicha voluntad es además capaz de auto-determinarse en la elección de los medios para obtener una finalidad, de allí que es libre. Se debe precisar que, en el caso del hombre, el alma separada no es una sustancia completa, de allí que ella sola tampoco puede ser persona. Ello pues el hombre es unidad sustancial de cuerpo y alma.

Es preciso hacer algunas consideraciones finales.

En primer lugar, en tanto toda persona es sustancia, y toda sustancia tiene un *esse* propio, el *esse* no es lo que hace que una sustancia sea persona, sino su naturaleza racional.

En segundo lugar, se debe precisar que, si bien la persona por ser individual es indefinible, la razón de singularidad en ella sí puede ser definida. Es lo mismo que sucede con ENTE. Cuando defino *persona* o ENTE, no defino *esta persona* o *este ente*, sino aquello común de su singularidad.

3.3. El constitutivo formal de la persona limitada

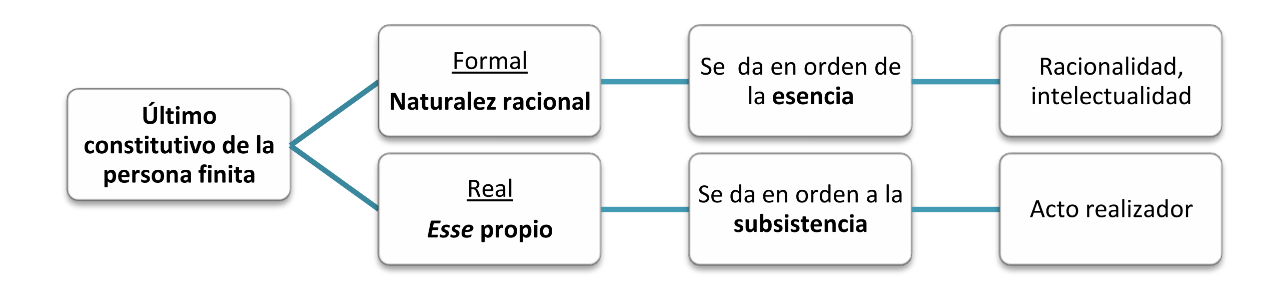
3.3.1. Problemas planteados

El problema del constitutivo formal de la persona limitada se plantea en términos de qué es aquello último y principal por lo que una sustancia primera es persona.

3.3.2. Sentencias sobre el particular

Según se ha venido diciendo, aquello último y principal por lo que una sustancia es persona es la naturaleza racional. De allí que es correcto afirmar que **el último constitutivo formal de la persona limitada es la naturaleza racional**. Se dice que es el último constitutivo *formal* debido a que se es algo propio de la forma de la sustancia: la sustancia es *racional* por algo inmaterial intrínseco a ella. Mirando al último constitutivo del ente finito, se trata una condición intrínseca que se da en el plano del sujeto (esencial), concretamente, en la esencia.

Ahora bien, ningún sujeto (esencial) cuya esencia sea *racional* es real sin el *esse*. De allí que es correcto afirmar que **el último constitutivo real de la persona finita o limitada es el *esse***. Debe tratarse, pues de un *esse* propio. Esto ya que, sin el *esse*, ninguna sustancia —y, en consecuencia, ninguna persona— *es*. Se debe precisar que, en cuanto se trata de una persona finita o limitada, el *esse* de la persona necesariamente es finito o limitado, es decir, creado o participado.



3.3.3. Valoración de las sentencias

Lo expresado hasta en este punto tiene implicancias especiales en el orden teológico. Si bien estas consideraciones escapan al ámbito propio de la disciplina sapiencial —y, concretamente, de la metafísica— es oportuno mencionarlas.

La cuestión que plantearemos a continuación apunta a determinar si la naturaleza humana del Verbo —segunda persona de la Trinidad— es *persona*. En efecto, el dogma señala que Dios es tres personas —DIOS PADRE, el VERBO, y el ESPÍRITU SANTO— y un solo Dios. Con la encarnación, el Verbo asumió una naturaleza humana, y cabe preguntar si esta naturaleza constituye una nueva persona adicional a la que el Verbo de por sí ya es.

En primer lugar, se debe precisar que la naturaleza humana que el Verbo asumió fue individual y concreta. De lo contrario, según lo expresa el propio TOMÁS DE AQUINO, cualquier hombre podría ser Dios:

> *"El Verbo de Dios no asumió la naturaleza humana universal, sino concreta, es decir, individual, como dice Damasceno; de lo contrario se haría preciso que a cualquier hombre le convendría ser Verbo de Dios, como le convino a Cristo."*[245]

El Verbo asumió una naturaleza humana, es decir, racional. De allí que la naturaleza humana que asumió el Verbo poseía el último constitutivo **formal** para ser persona. Conviene preguntarnos ahora si dicha naturaleza humana poseía el último constitutivo **real** para ser persona, es decir, un *esse* propio.

A esto último, la respuesta es **no**. La naturaleza humana del Verbo fue creada para Éste y, como tal, no existe con un *esse* propio —creado—, sino que su *esse* es el ACTO PURO DE SER. Éste no es otro que el ESSE con mayúsculas, el ESSE que se identifica con la esencia de Dios, el ESSE que es Dios. Sobre este punto, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"Pero es de saber que no cualquier individuo en el género de la substancia, aún en la naturaleza racional tiene razón de persona, sino solamente aquello que existe por sí, y no aquello que existe en otro más perfecto. (...) Consiguientemente, aún cuando la naturaleza humana sea un individuo en el género de la substancia, sin embargo, porque no existe por sí separadamente, sino en algo más perfecto, a saber, en la persona del Verbo de Dios, no tiene personalidad propia."*[246]

Al no tener un *esse* propio, la naturaleza humana del Verbo no es persona. Esto pues el *esse* con el que existe la naturaleza humana del Verbo no es suyo, sino es el ESSE de Dios. Si su naturaleza humana fuera persona —*esse* creado— Cristo no sería Dios.

Persona humana	**Naturaleza humana del Verbo —No persona—**
[M + F (racional)] + *esse* (creado y propio)	[M + F (racional)] + **EL ESSE**

[245] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, III, q2, a2, ad3. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 314

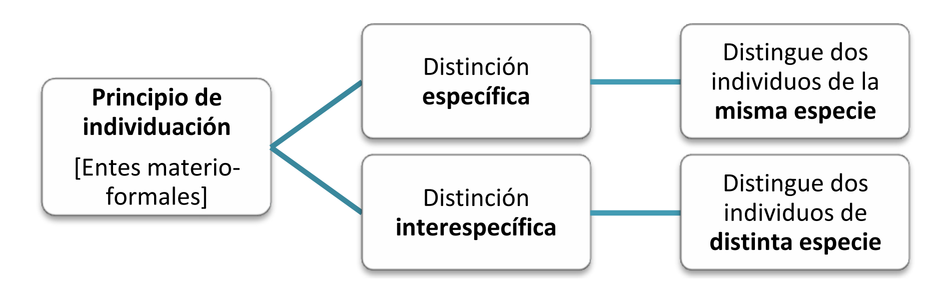
[246] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, III, q2, a2, ad3. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 314-315

4. El problema del individuo

4.1. El problema en sí
4.1.1. Los datos históricos
4.1.2. El problema del individuo en la filosofía aristotélica
4.1.3. Concomitancias del problema metafísico
4.2. Exposición nocional
4.2.1. Lo individual
4.2.2. Notas determinantes del individuo
4.2.3. El principio de individuación
4.3. Consideraciones consiguientes
4.3.1. Correlación individuo-persona
4.3.2. La fórmula metafísica y la consideración de la filosofía de la naturaleza
4.3.3. Notas individuantes
4.4. Reflexión sobre las corrientes de solución filosófica

El presente punto aborda una serie de problemas de orden histórico que no han sido vistos en clase y tampoco serán materia de evaluación. Lo esencial de este punto, consiste en determinar qué es aquello que hace a una sustancia —y, en consecuencia, a una persona— ser individual. Se trata, pues, de investigar **cuál es el principio de individuación** de los entes finitos.

Esto es importante debido a que existen muchas sustancias espirituales —formas puras— y unas son diferentes de otras. Cabe preguntarse, entonces, qué es aquello que las individualiza. Esta cuestión también es relevante para los entes compuestos de materia y forma. En efecto, muchos de éstos son distintos unos de otros porque pertenecen a distintas especies (Ej. Cantante *Regina* ≠ perro *Fido*). Sin embargo, aun dentro de la misma especie es posible distinguir individuos distintos (Ej. Cantante *Regina* ≠ cantante *Kate*).



Para empezar, es necesario examinar las diversas estructuras que pueden presentar los entes finitos:

<u>Estructura</u> **Sujeto-esencial + *esse***	**Implicancias**	**¿Es persona?**
[M + F (no-racional)**]** + ***esse***	La forma sustancial comunica el *esse* a la materia, pero aquello que es subsistente es el compuesto materio-formal. Corrompida la materia, se corrompe también la forma.	Es una sustancia individual, pero no es persona, pues su forma no es racional.
[M + F (racional)**] + *esse***	La forma sustancial tiene el *esse per se* y lo comunica a la materia. Por ser *racional —espiritual—* puede subsistir separada de la materia; sin embargo, sin su cuerpo es una sustancia incompleta que no es persona.	El compuesto es una sustancia individual que es persona.
[F] + *esse*	Se trata de una forma pura subsistente. Siempre es racional, es decir, espiritual.	Es una sustancia individual que es persona.
	—Separatio a potentialitate—	
ESSE	*Ipsum esse per se subsistens*. Su ESSE se identifica con su esencia.	Tres personas, una naturaleza divina.

Según lo expuesto, dada la distinta estructura de los diversos entes finitos, es preciso buscar principios de individuación diversos para cada una. Se debe precisar que, si bien los entes materio-formales pueden ser racionales o no-racionales se buscará un principio de individuación común a todas ellas porque su estructura interna es la misma.

Antes de empezar propiamente a indagar por el principio de individuación, se debe precisar que dicha consideración está de más respecto de Dios. En efecto, en Él el ESSE se identifica con su esencia: Él es su ser, mejor dicho, es EL SER. Puede haber muchas blancuras, pero todas remiten a LO BLANCO, que es uno solo. De igual manera, todos los entes tienen *esse*, pero lo tienen por Dios, que es EL ESSE, y éste es uno solo. Al ser uno solo, no requiere individuarse para distinguirse de otros similares.

Está de más decir que, en tanto en todos los entes finitos el *esse* es lo mismo, el principio de individuación debe estar en el plano del sujeto (esencial).

Aclarado esto, pasamos a considerar el principio de individuación en los entes finitos:

A. Principio de individuación en los entes compuestos de materia y forma

Con relación al principio de individuación en los entes compuestos de materia y forma, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"(…) a la forma substancial o accidental le corresponde por su propia índole ser en algo, pero no en muchos; como esta blancura que está en este cuerpo. Así, (…) en lo que se refiere a lo primero [a la forma substancial],* ***la materia es principio de individuación con respecto a todas las formas inherentes****; porque, dado que a estas formas, en cuanto tales, les corresponde ser el algo como en su sujeto, por el hecho de que una de ellas es recibida en una materia que no se da en otro, tampoco la misma forma así existente puede ya estar en otro. (…) Ahora bien, la división acontece en la substancia en razón de la cantidad (…). Consiguientemente,* ***la misma cantidad dimensiva es cierto principio de individuación es cierto principio de individuación con respecto a tales formas****, (…)"*[247]

De acuerdo con lo expuesto, a los entes compuestos de materia y forma les corresponde que una determinada forma sea común a varios individuos de la misma especie. En palabras del Aquinate, lo propio de su forma es que le corresponda *ser en algo*, y ese *algo* son los individuos en cuya composición entra la materia. Por ejemplo, Regina Spektor y David Guetta comparten la forma *hombre*, pero, al estar dicha forma concretizada en cada uno de ellos, son individuos diferentes. Siendo algo común a varios, el principio de individuación no puede ser la forma.

Dentro de la sustancia de las realidades compuestas, no sólo se encuentra el principio formal —forma—, sino también el principio material —materia—. De allí que el principio de individuación debe hallarse en ésta. Ahora bien, un principio de individuación *real* no puede ser la materia en abstracto —es decir, la materia prima—, pues carece de existencia propia. Debe ser, por tanto, *esta* materia, la cual se da en *este* individuo. De allí que el principio de individuación de las realidades compuestas es la **materia signada o sellada por la cantidad**, es decir, la materia individualizada.

Ahora bien, la cantidad es *accidente* y, como tal, acto. Si bien la cantidad sigue a la materia, no puede ser producida por ésta, pues la materia es potencia, y nada llega al acto sino por algo que está en acto. De allí que —como todo accidente— es causada por la forma sustancial y, en consecuencia, es regida por ésta. Esto es fundamental porque a *tal* sustancia no le corresponde que su materia esté cuantificada de cualquier manera: la disposición de la materia de un elefante es distinta a la de una hormiga, y distinta también a la de un hombre. Además, un exceso o déficit de materia puede hacer que se corrompa el compuesto materio-formal (Ej. pérdida de sangre, o ganancia excesiva de peso). De allí que lo más propio es afirmar que el principio de individuación en las realidades compuestas es la **materia signada por la cantidad regida por la forma sustancial**. Esto pues, por ejemplo, la forma *hombre* es la que determina qué cantidad de materia le corresponde a David por hombre.

[247] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, III, q77, a2, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 316-317

Se debe aclarar que cuando se dice que una forma sustancial es común a varios individuos de la misma especie no se hace referencia a que la misma forma realmente es compartida por ambos. Ninguna forma existe en abstracto, sino que sólo se da concretizada en los individuos. De allí que la forma de cada sujeto, si bien puede ser igual a la de otro individuo de la misma especie, es suya y de nadie más. Dos individuos de la misma especie pueden compartir la forma sustancial *hombre*, pero la forma que se une a la materia conformando la sustancia primera en cada uno de ellos es suya y no del otro.

B. Principio de individuación en las formas puras

Con relación al principio de individuación en las formas puras, TOMÁS DE AQUINO señala que:

> *"(...) no le corresponde por su propia índole ser en algo; y de este modo las formas inmateriales separadas, subsistentes por sí, son también en sí mismas individuas."*[248]

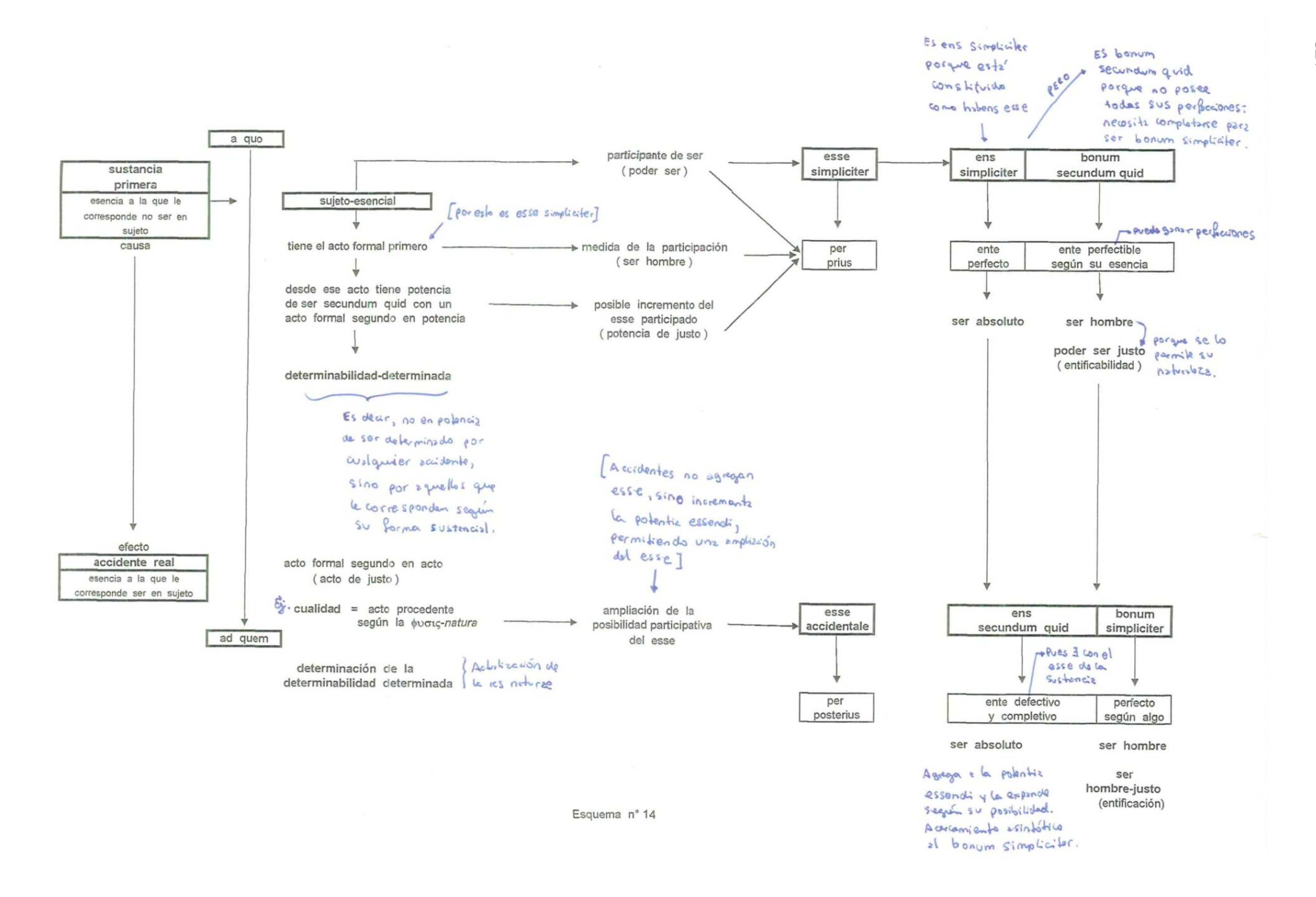
Las formas de las sustancias simples no son *en algo*, es decir, no existen concretizadas en los individuos, sino que ellas mismas son individuales. Al no haber en ellas un principio material que permita a la forma multiplicarse, cada forma es única. De allí que no hay especies de ángeles, sino que cada ángel agota su propia especie. Dicho de otro modo, la esencia del arcángel Gabriel no es *ángel*, sino la *Gabrieleidad*. De allí que se dice que, en el caso de las sustancias simples, cada individuo agota su especie. No hay en ellas distinción entre *sustancia primera* —individuo— y *sustancia segunda* o *esencia*. De allí que, en ellas, **el principio de individuación es la misma forma subsistente**.

Lo que sigue a continuación es una sutileza que consignamos para aquellos que tengan un particular interés por el tema. En I, q3, a3 de la *Summa Theologiae*, TOMÁS DE AQUINO señala que, en las sustancias simples, el *suppositum* —sustancia primera— se identifica con la esencia. Sin embargo, en Quodlibeto 2, q2, a2 se da a entender que el *suppositum* es más amplio que la esencia por lo que no se identificarían totalmente. Esto no debe tomarse como un cambio de opinión del Aquinate, sino como una profundización en el análisis. En efecto, el *suppositum* —individuo— puede ganar accidentes, los cuales se distinguen realmente de la esencia. Ello pues, por poner un ejemplo de los entes materio-formales, la esencia *hombre* se distingue del accidente *blanco*. De allí que, en cierto sentido, se puede decir que el *suppositum* está conformado por *esencia + accidentes*. Por ello, el suppositum sería más amplio que la esencia. Sin embargo, en cuanto a cada *suppositum* le sigue correspondiendo una esencia, se dice que la identidad con ésta se mantiene.

Finalmente, consignamos un cuadro que manifiesta el aspecto dinámico del ente atendiendo a la distinción entre sustancia y accidentes:

---

[248] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, III, q77, a2, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 316


a quo
sustancia primera
esencia a la que le corresponde no ser en sujeto
causa
sujeto-esencial
tiene el acto formal primero
[por esto es esse simpliciter]
desde ese acto tiene potencia de ser secundum quid con un acto formal segundo en potencia
determinabilidad-determinada
Es decir, no en potencia de ser determinado por cualquier accidente, sino por aquellos que le corresponden según su forma sustancial.
participante de ser (poder ser)
medida de la participación (ser hombre)
posible incremento del esse participado (potencia de justo)
esse simpliciter
per prius
Es ens simpliciter porque está constituido como habens esse
ES bonum secundum quid porque no posee todas sus perfecciones: necesita completarse para ser bonum simpliciter.
ens simpliciter
bonum secundum quid
ente perfecto
ente perfectible según su esencia
puede ganar perfecciones
ser absoluto
ser hombre
poder ser justo (entificabilidad)
porque se lo permite su naturaleza.
efecto
accidente real
esencia a la que le corresponde ser en sujeto
ad quem
acto formal segundo en acto (acto de justo)
Ej. cualidad = acto procedente según la φυσις-natura
determinación de la determinabilidad determinada
Actualización de la res natura
[Accidentes no agregan esse, sino incrementa la potentia essendi, permitiendo una ampliación del esse]
ampliación de la posibilidad participativa del esse
esse accidentale
per posterius
ens secundum quid
bonum simpliciter
Pues ∃ con el esse de la sustancia
ente defectivo y completivo
perfecto según algo
ser absoluto
ser hombre
ser hombre-justo (entificación)
Agrega a la potentia essendi y la expande según su posibilidad. Acercamiento asintótico al bonum simpliciter.

Esquema n° 14

TESIS IX: ÚLTIMAS CONSIDERACIONES METAFÍSICAS

1. Los accidentes como predicamentos

1.1. Consideración general

En la presente tesis se profundizará el análisis de tres accidentes: *cantidad*, *cualidad*, y *relación*. La razón por la que únicamente se considerarán estos tres de modo particular, en palabras de FERRO, es la siguiente:

> *"Dentro de la consideración especial de los accidentes en el tratamiento metafísico asumen un significado propio aquellos accidentes que inhieren inmediatamente en la substancia. (...) tales son la* cantidad, *la* cualidad *y la* relación. *Estimamos que los otros asumen ciertas modalidades de* abstracción *cuya consideración se desarrolla preponderantemente en otras disciplinas filosóficas como la filosofía de la naturaleza. Nos referimos a:* quando, ubi, situs, actio, passio, *y, más específicamente en el campo antropológico, el* habitus. *Podría plantearse su carácter metafísico, pero va más allá del objetivo del presente trabajo."*[249]

De acuerdo con lo expuesto, sólo se profundizará en el estudio de los accidentes *cantidad*, *cualidad* y *relación* debido a su inhesión inmediata en la sustancia. Los otros accidentes presentan condiciones que los hacen susceptibles de ser estudiados por otras ramas de la filosofía, lo cual no excluye que también se pueda hacer de ellos un abordaje metafísico. Este abordaje, empero —según lo dice el propio autor—, escapa a las pretensiones esta materia.

Se debe tener en cuenta que las nociones que se presentarán acerca de los accidentes analizados no constituyen definiciones en sentido propio. En efecto, toda definición esencial se da mediante género y diferencia específica. Ahora bien, los predicamentos carecen de un género superior del cual ellos sean especies, de allí que se denominan **géneros supremos**. Al no poder definirlos esencialmente, se busca una definición de orden descriptivo. Dicho en otras palabras, más que decir *qué son*, se apunta a determinar *cuál es su efecto principal*, es decir, *qué hacen*.

1.2. Consideración en particular

1.2.1. La cantidad

A. Su noción

En la metafísica, ARISTÓTELES dice respecto de la cantidad que:

[249] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 330

> *"Se dice que posee* cantidad *lo que es divisible en partes internas, cada una de las cuales —sean dos o más de dos— son por naturaleza algo uno y algo determinado."*[250]

Se tiene que lo primero que el principal efecto de la cantidad es la *divisibilidad en partes internas*. Se debe precisar, empero, que dichas partes internas no *son* en acto sino en potencia, pues el ente es uno. Si la división fuera actual, no habría un ente sino varios. De allí que TOMÁS DE AQUINO establece:

> *"En efecto, el cuerpo mixto [compuesto de materia y forma] se resuelve en elementos que no se encuentran en acto en la realidad mixta, sino solamente de mantera virtual [potencial]."*[251]

TOMÁS DE AQUINO señala también que la división que aporta la cantidad es real y no metafísica. Ello pues, en virtud de que tiene cantidad, una torta puede dividirse en dos pedazos iguales, pero no en principios metafísicos, como materia y forma:

> *"(…) agrega que a ambos o a cada uno [de los elementos o partes internas] le corresponde ser algo uno (…). Y esto lo dice para excluir la división en partes esenciales, que son materia y forma."*[252]

A modo de síntesis, se puede decir que los principales rasgos de la definición de ARISTÓTELES son:

- **El principal efecto de cantidad es la *divisibilidad*.-** El efecto principal que la cantidad produce sobre un ente es hacerlo físicamente divisible. En esa línea, todo ente que posee cantidad puede ser dividido en virtud de ésta.

- **Las partes internas de la división son por naturaleza algo *uno*.-** Cada una de las partes resultantes de una potencial división pueden existir separadamente y ser un nuevo todo.

- **Las partes internas de la división son por naturaleza algo *determinado*.-** Cada una de las partes resultantes de una potencial división son diferentes unas de otras.

Con relación a la cantidad, <u>la Cátedra presenta una cuasi-definición más rigurosa</u>, según la cual, *cantidad* es **accidente *per se* intrínseco absoluto que sigue a la materia**. Analizamos parte por parte esta definición:

---

[250] ARISTÓTELES. Metafísica, V, 13, 1020a, 7-10

[251] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec. 15, n. 977. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 332

[252] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec. 15, n. 977. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 332

- **Accidente *per se*.-** Se trata de un modo de ser que inhiere directamente en la sustancia. No requiere de la inhesión previa de otro accidente.

- **Intrínseco.-** Determina a la sustancia por algo propio de ella, que es la materia.

- **Absoluto.-** No requiere la relación a otro para darse (Ej. Como sí la *acción* o la *relación*).

- **Que sigue a la materia.-** Si bien inhiere en la sustancia de los entes compuestos de materia y forma, determina únicamente a la materia.

Finalmente, se debe precisar que los accidentes respetan un cierto orden de inhesión en la sustancia, siendo la cantidad el primero de ellos para los entes compuestos de materia y forma. Al respecto, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"Entre los accidentes se debe considerar un cierto orden. En efecto, entre todos los accidentes, el que inhiere más cercanamente a la substancia es la cantidad dimensiva. Luego, las cualidades son recibidas en la substancia mediante la cantidad, como el color mediante la superficie."*[253]

Según lo expuesto, el primer accidente en inherir en la sustancia es la cantidad, y ésta a su vez posibilita la inhesión de los demás accidentes. Por ejemplo, todo color —accidente *cualidad*— requiere una superficie dónde inherir, y ésta se da en la sustancia en virtud del accidente *cantidad*. Se debe precisar, sin embargo, que este orden no siempre hace referencia a un proceso cronológico, pues la cantidad y algunas cualidades son co-creadas con el sujeto.

B. Diversas cantidades

Antes de presentar las dos clases de cantidad, es preciso aclarar algunas nociones relativas a la continuidad:

- **Continuo.-** Se dice de *"(…) aquellas cosas cuyos extremos son uno (…)"*[254]; es decir, algo es continuo *"(…) cuando el término de una parte es comienzo de otra (…)"*[255]. Las partes unidas a modo de de continuidad forman una unidad entre ellas.

- **Contiguo o *en contacto*.-** Se dice de cosas *"(…) cuando sus extremos están juntos, (…)"*[256]; es decir, *"(...) cuando el término de una parte contacta con el comienzo de otra (…)"*[257]. Las partes unidas de modo contiguo estás juntas, mas no constituyen una unidad.

---

[253] TOMÁS DE AQUINO. SCG., IV, 63, 4006. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 333
[254] ARISTÓTELES. Física, VI, 1, 231a, 22
[255] PONFERRADA, Gustavo Eloy. Filosofía de la Naturaleza. Buenos Aires, UCALP, 2004, p. 252
[256] ARISTÓTELES. Física, VI, 1, 231a, 22
[257] PONFERRADA, Gustavo Eloy. Filosofía de la Naturaleza. Buenos Aires, UCALP, 2004, p. 252

· **Discontinuo, discreto o *en sucesión*.-** Se da en diversas cosas *"(…) cuando no hay ninguna cosa del mismo género entre ellas (…)"*[258]; es decir, *"(…) cuando el término de una parte dista del comienzo de otra."*[259] Las partes unidas de modo discontinuo están separadas unas de otras.

Aclarado esto, TOMÁS DE AQUINO presenta las dos clases de cantidad:

> *"(…) la multitud o pluralidad, y la magnitud o medida. Ambas tiene razón de cuanto, en cuanto la multitud es numerable y la magnitud es mensurable. En efecto, la propia medición pertenece a la cantidad. Por su parte, la multitud se define así: la multitud es lo que es divisible de conformidad con la potencia en partes no continuas [discontinuas]. A su vez, la magnitud [es] lo que es divisible en partes continuas."*[260]

De acuerdo con lo señalado, las dos clases de cantidad son:

a. Cantidad dimensiva.- Se denomina también **continua**, **magnitud** o **medida de extensión**. Es aquella que se da respecto de un ente solamente, y no respecto de un conjunto de entes. Las partes internas de un ente se encuentran en relación de continuidad entre ellas, formando así una unidad. Se manifiesta en la longitud (línea), latitud (superficie) y profundidad (cuerpo). Al respecto, es preciso tener en cuenta dos nociones conexas:

- ***Continuatio* entitativa.-** Es aquella que se refiere a la unidad sustancial de la cosa: sustancia y accidentes constituyen una unidad. Hablando en sentido metafísico, no hay interrupción entre ellas. En el orden material, se manifiesta en la cantidad dimensiva.

- ***Continuatio* operativa.-** Se trata de la unidad que se da en operaciones que implican la intervención de diversas potencias. Tal es el caso de los actos de conocimiento. En efecto, el acto de conocer es uno solo, por más que pueda dividirse metafísicamente en varias etapas según las diversas potencias cognoscitivas que involucra. Esta *continuatio* se funda en la unidad sustancial de cuerpo y alma, que a su vez se funda en la unidad de sujeto (esencial) y *esse*. Sigue a la *continuatio* entitativa.

b. Cantidad discreta.- Es aquella que sigue a la multitud de entes. Si la cantidad dimensiva es mensurable, la cantidad discreta es numerable. Se manifiesta en una multitud de sujetos que poseen cantidad continua. Dicho en otras palabras, se da en la multitud de los continuos en cuanto discontinuos entre sí. A modo de ejemplo, los jugadores de un equipo de fútbol constituyen una cantidad discreta.

---

[258] ARISTÓTELES. Física, VI, 1, 231a, 22
[259] PONFERRADA, Gustavo Eloy. Filosofía de la Naturaleza. Buenos Aires, UCALP, 2004, p. 252
[260] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec. 15, n. 978-985. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 333

1.2.2. La cualidad

A. Notas comprehensivas

Al igual que la cantidad, la cualidad es un género supremo, y por lo tanto, no es posible elaborar una definición esencial de ésta —género y diferencia específica— por no haber un género que esté por encima de ella y la abarque. En esa línea, la definición que presentaremos también es de orden operativo, es decir, descriptivo.

ARISTÓTELES presenta dos definiciones complementarias de *cualidad*. La primera se encuentra en las Categorías: *"Llamo* cualidad *aquello según lo cual algunos se llaman* tales *o* cuales*; (...)"*[261]. Dicho en otras palabras, es el accidente en virtud del cual un ente se dice tal o cual ente. La segunda se encuentra en la Metafísica: *"(...) es la diferencia de la entidad (...)"*[262].

Por su parte, TOMÁS DE AQUINO señala que este accidente *"(...) le inhiere [a la sustancia] por sí y absolutamente como consecuente con la forma (...)"*[263]. Se trata, en suma, de determinaciones en la línea de la forma, como la cantidad es una determinación en la línea de la materia.

A modo de síntesis, se trata de un **accidente que sigue a la forma y hace a la sustancia ser tal o cual sustancia.** Se trata de un accidente intrínseco que sigue a la forma.

B. Diversidad cualitativa

Siguiendo a ARISTÓTELES, TOMÁS DE AQUINO señala cuatro clases de accidentes *cualidad*. Se debe precisar que sólo la primera y segunda de las clasificaciones puede darse en cualquier ente, ya sea corpóreo o no. La tercera y cuarta se restringen a los entes corpóreos.

1.2.2.B.1. Disposición y hábito[264]

La presente clasificación se da en el orden de la naturaleza del sujeto:

1) **Disposición.-** Se trata de una *qualitas facile movens a subjecto*, es decir, una *cualidad que se mueve fácilmente del sujeto*. En otras palabas, es una determinación transeúnte. Un ejemplo son las emociones.

2) **Hábito.-** Se trata de una *qualitas dificile movens a subjecto*, es decir, una *cualidad que se mueve difícilmente del sujeto*. Es una disposición permanente, difícilmente movible. Puede ser de dos clases:

---

[261] ARISTÓTELES. Categorías, 8, 8b, 25
[262] ARISTÓTELES. Metafísica, V, 14, 1020b, 15
[263] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec. 9, n. 891-892. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 337
[264] A fin de profundizar en cómo Tomás de Aquino desarrolla estas cualidades recomendamos consultar: FOSBERY, Aníbal O.P. El hábito de los primeros principios. Tucumán, UNSTA, 1983, p. 17-30

a) **Entitativo.-** Inhiere directamente en el sujeto, y se ordena secundariamente a la operación. Un ejemplo en el orden natural es la salud. En el orden sobrenatural, la gracia. Se dice que se ordenan secundariamente a la operación pues, por ejemplo, la salud hace primariamente a la condición del sujeto, siendo que según éste se encuentre sano o enfermo, podrá obrar de manera diversa.

b) **Operativo.-** Inhiere en las potencias o facultades del sujeto, y se ordena principal e inmediatamente a la operación. Disponen que el sujeto obre de modo rápido, fácil y con deleite. Puede ser de dos clases:

i) **Virtud.-** El obrar se da hacia la consecución del bien. Perfecciona entitativa —pues toda ganancia de accidentes suma perfecciones al ente— y moralmente. Puede ser de dos clases, según inhiera en el intelecto o en alguna potencia apetitiva:

(1) **Intelectuales.-** Inhieren en el intelecto. A su vez, pueden ser de dos clases:

(a) **Especulativas.-** Se ordenan a la adquisición de conocimientos. Pueden ser:

(i) **Sabiduría (*Sophia*).-** Conocimiento por las causas primeras en el ser y últimas en el conocer.

(ii) **Ciencia.- (*Episteme*).-** Se trata del conocimiento por las causas próximas. Hay multiplicidad de hábitos, pues hay diversas ciencias.

(iii) **Hábito de los primeros principios (*Nous*).-** Se ordena al conocimiento de los primeros principios (Ej. no-contradicción, tercero excluido, causalidad, finalidad).

(b) **Prácticas.-** Consisten en la adquisición de un conocimiento con miras a un fin posterior, que puede ser una acción o la producción de un objeto. Pueden ser:

(i) **Relativas al obrar (*Agere*).-** Se ordenan a la acción. Pueden ser dos:

1. **Prudencia.-** Es una suerte de inteligencia práctica. Consiste en la aplicación de un principio universal a un caso particular. Una virtud relacionada con la prudencia es la *solesia*, la cual consiste en aplicar una norma universal a caso particular con rapidez.

2. **Sindéresis.-** Es el equivalente al hábito de los primeros principios pero en el orden moral. Se ordena al conocimiento del primer principio en el orden moral, el cual es: *Todo hombre debe obrar el bien y evitar el mal*.

(ii) **Relativas al hacer (*Facere*).-** Se ordena a la producción de un objeto. Se denomina también *arte* o *técnica*. Para GÓMEZ ROBLEDO consiste en la

posesión de una forma inteligible —en el más amplio sentido del término: *esquema inicial*— apta para informar, con el dominio técnico indispensable, una materia sensible[265]. Puede referirse a la producción de lo útil (artes técnicas) o de lo bello (bellas artes).

(2) **Morales.-** Inhieren en los apetitos, ya se trate del racional —voluntad— o de los sensibles —apetito irascible y concupiscible—. Constituyen los hábitos perfectivos de cada potencia:

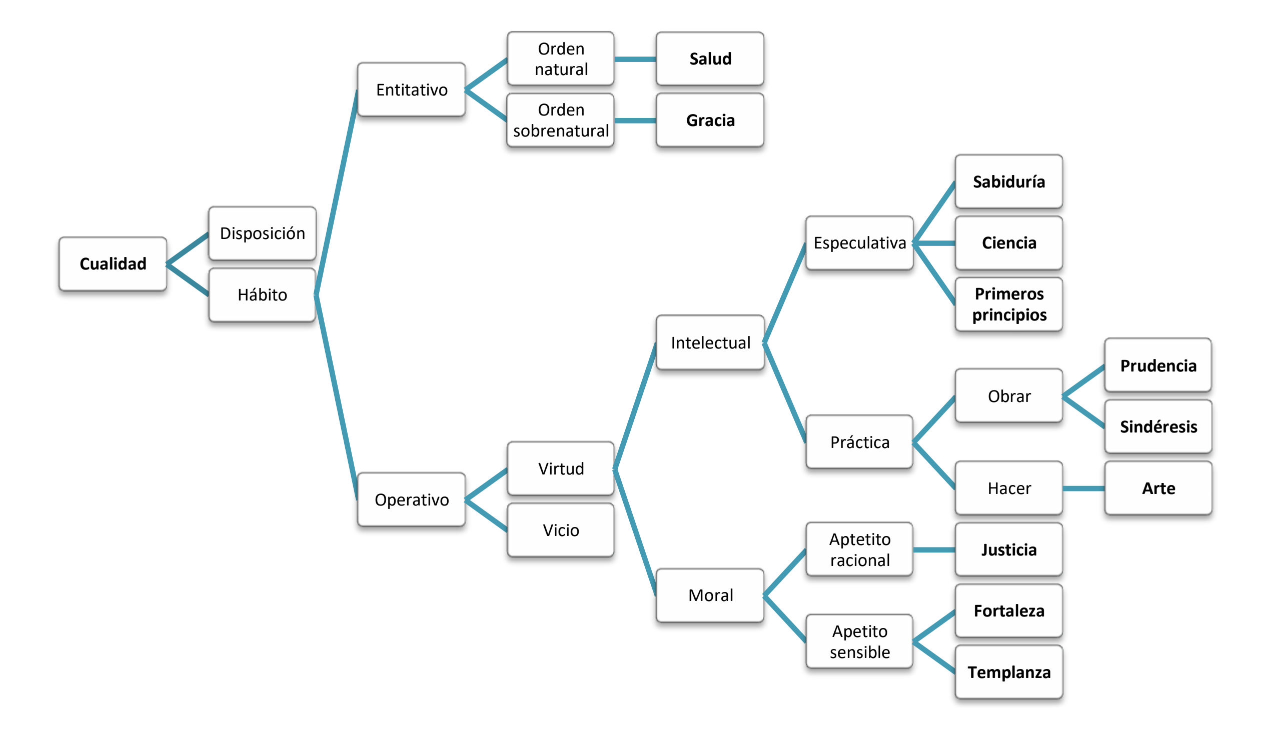
(a) **Orden racional: Justicia.-** Inhiere en la voluntad. Consiste en la *voluntad constante y permanente de dar a cada quien lo que le corresponde*.

(b) **Orden sensible:** Puede ser de dos clases, según la potencia en la que inhiere:

(i) **Fortaleza.-** Perfecciona el apetito irascible, el cual busca conseguir el bien arduo.

(ii) **Templanza.-** Perfecciona el apetito concupiscible, el cual busca conseguir el bien deleitable.

ii) **Vicio.-** El obrar se orienta hacia el mal. Perfeccionan al sujeto entitativamente —por ser acto (accidente *cualidad*), entifica—. Sin embargo, no perfecciona moralmente, pues se da una ganancia desordenada respecto del fin de la naturaleza.



---

[265] GÓMEZ ROBLEDO, Antonio. Ensayo sobre las virtudes intelectuales. México D.F., Fondo de cultura económica, 1996 (reimpresión de la primera edición, de 1957), p. 156

1.2.2.B.2. Potencia — impotencia

Esta segunda clase de cualidad se determina según la potencia o falta de potencia. Puede ser:

1) **Impotencia.-** Se da cuando la cualidad que inhiere en la sustancia denota una debilidad de la potencia. Ej. miopía.

2) **Potencia.-** Se denomina también facultad —*virtus*—. Puede ser de dos clases:

   a) **Activa (productiva).-** Siempre está en acto. Es de dos clases según requiera —o no— de un órgano para operar:

      i) **Inorgánica: Intelecto agente.-** Opera sin la inmutación de un órgano corporal. Siempre está en acto, a modo de una luz prendida, la cual ilumina la síntesis sensorial que le presenta la cogitativa. Ilumina, mas no conoce, y por eso no es sujeto de hábitos.

      ii) **Orgánicas.-** Requieren de un órgano para operar. Siempre están en acto en el sentido de que nadie las mueve para obrar, es decir, no requieren un acto previo que las ponga en movimiento. Pueden ser:

      (1) **Nutritiva.-** Se orden a la alimentación del ente viviente.

      (2) **Aumentativa.-** Se ordena al crecimiento del ente viviente.

      (3) **Reproductiva.-** Se ordena a la continuación de la especie del ente viviente.

   b) **Pasivas.-** Son receptivas. Mientras no se presente su objeto, no pasan de la potencia al acto. Algunas de ellas pueden ser sujeto hábitos. Al igual que las activas, son de dos clases según requieran —o no— de un órgano para operar:

      i) **Inorgánicas.-** Operan sin la inmutación de un órgano corporal. Pueden ser de dos clases, según se trate de una potencia cognoscitiva o apetitiva:

      (1) **Cognoscitiva: Intelecto posible.-** Es actualizado por las especies inteligibles. Es el sujeto de los hábitos intelectuales.

      (2) **Apetitiva: Voluntad.-** Va hacia el bien que le presenta la inteligencia. Es sujeto de la virtud de la justicia.

      ii) **Orgánicas.-** Requieren de la inmutación de un órgano para operar. Pueden ser de dos clases, según se den en el orden del conocimiento o de los apetitos:

(1) **Cognoscitivas.-** Se trata de los sentidos externos (vista, oído, olfato, gusto y tacto) y los sentidos internos (sentido común, imaginación, memoria, cogitativa).

(2) **Apetitivas.-** Se trata del apetito concupiscible y del apetito irascible.

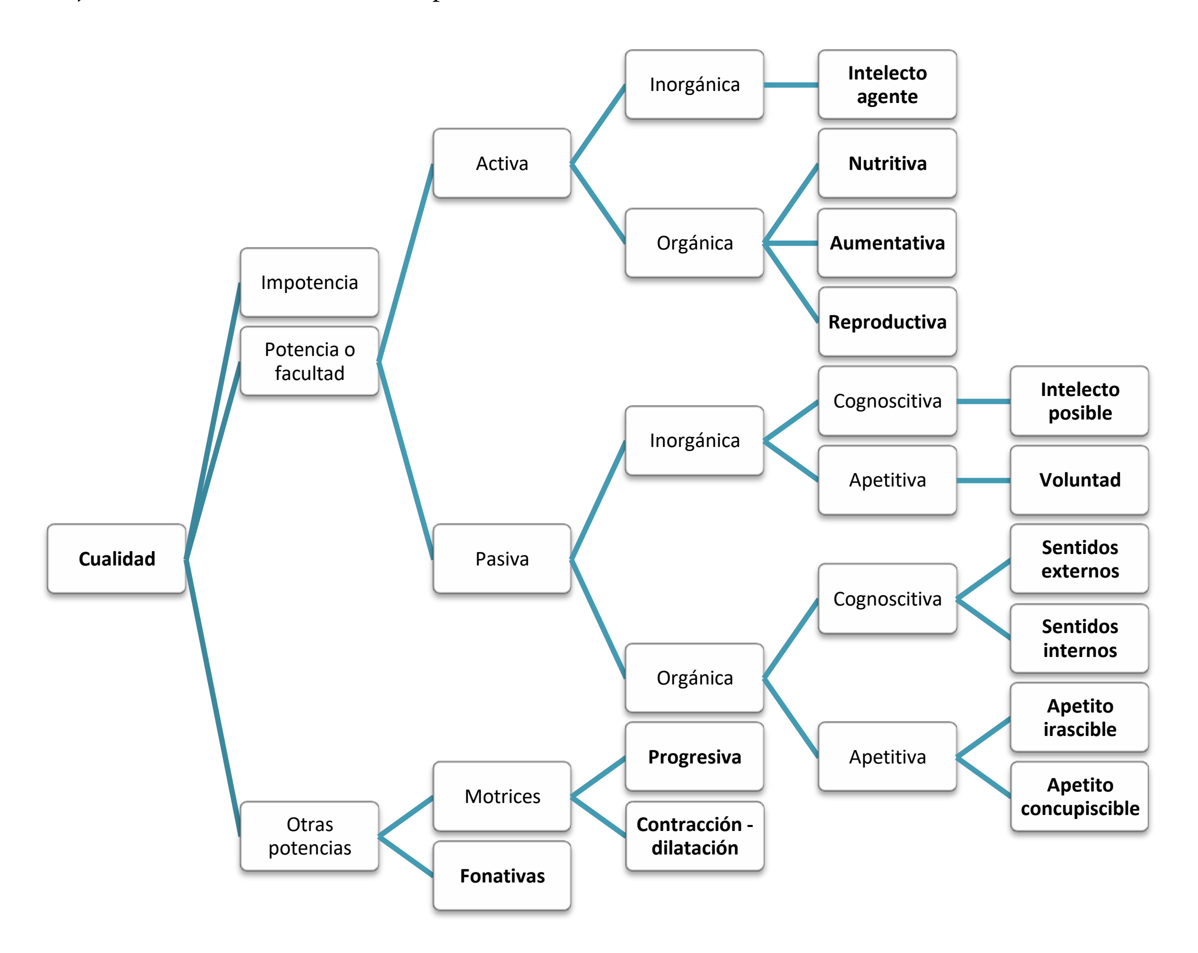
3) **Otras potencias o facultades.-** Otra clases de facultades o potencias son:

a) **Motrices.-** Se ordenan al desplazamiento. Pueden ser:

i) **Progresiva.-** El movimiento de desplazamiento se da de un punto a otro sin que haya dilatación o contracción del cuerpo. Ej. tigre, ratón, hombre.

ii) **Contracción-dilatación.-** El movimiento de desplazamiento se da mediante la contracción y dilatación de ciertas partes del cuerpo. Ej. babosa.

b) **Fonativas.-** Se ordenan a la producción de sonidos.



1.2.2.B.3. Según la pasión

Según la pasión —*secundum passionem*— las cualidades pueden ser de dos clases. Según se dijo al inicio del presente punto, estas cualidades sólo inhieren en los entes corpóreos:

1) **Calidad pasible transeúnte.-** Se trata de una modificación corpórea transitoria. Ej. rubor en el rostro, aumento o reducción de temperatura.

2) **Cualidad pasible permanente.-** Se trata de una cualidad sensible estable, objeto de conocimiento de los sentidos externos. Ej. Color de la piel.

1.2.2.B.4. Según la cantidad

Según la cantidad, las cualidades también pueden ser de dos clases. Al igual que la clasificación anterior, estas cualidades sólo se aplican a los entes corpóreos:

1) **Figura.-** Se trata de la terminación y disposición de la cantidad: terminación cuantitativa externa. Es el límite cualitativo determinado cuantitativamente. Se trata de la silueta o contorno exterior. Ej. Silueta de una sombra o de un sujeto visto a contraluz.

2) **Forma cuantitativa.-** Es la proporción de las partes según una armonía o corrección esencial. Es aquello que da expresión de lo hermoso, es decir, la belleza en sentido estético o sensible. Ej. Disposición de los órganos faciales en el rostro.

C. Propiedades de la cualidad

FERRO sostiene que las propiedades de la cualidad son dos:

> *"La primera es la posibilidad de aumento y disminución sin alterar su especie. (…) La segunda propiedad es la semejanza o desemejanza que se da entre diversas cualidades."*[266]

Con relación a la primera propiedad, es decir, la **posibilidad de aumento o disminución**, se está haciendo referencia a la intensidad. Por ejemplo, algo puede ser más o menos blanco sin dejar de ser blanco.

Con relación a la segunda propiedad, es decir, la **semejanza o desemejanza**, TOMÁS DE AQUINO señala que *"Lo idéntico es uno en la substancia. Lo igual, uno en la cantidad, lo semejante, uno en la cualidad."*[267] Al respecto, también señala que:

---

[266] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 345

[267] TOMÁS DE AQUINO. *In IV Metaph.*, lec. 2, n. 561. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 345

> *"La semejanza y la desemejanza no solamente se establecen según la misma o diversa cualidad, sino también según el mismo o diverso modo de participación."*[268]

Según lo expuesto, la semejanza se da en el orden de la cualidad. De allí que, por ejemplo, cuando dos cuerpos comparten el mismo color, se dice que son semejantes. Ahora bien, en atención a la última cita del Aquinate, se tiene que también dentro de una misma cualidad puede darse desemejanzas. Así, si bien tanto un diente cuanto una pizarra acrílica son blancos, uno puede ser más blanco que otro. Dicho en otras palabras, uno puede participar en mayor o menor medida de la blancura que el otro.

2. La relación

2.1. Circunscripción del tema en el orden filosófico

2.1.1. La propia razón de la relación en cuanto tal

La relación es una clase de oposición. Por ello, a fin de establecer aquello que le es propio, corresponde presentar las distintas clases de oposición:

OPOSICIÓN	DESCRIPCIÓN	EJEMPLO
Contradicción	Uno de los opuestos es la negación pura y simple del otro. En lo referido al ente, implica oponer realidad y la ausencia de realidad.	ENTE (ser) – no-ENTE (nada)
Privativa	Uno de los opuestos consiste en la ausencia de algo que corresponde por naturaleza, y el otro, la tenencia de aquello.	Ceguera – Visión
Contrariedad	Los opuestos excluyen por ser ambos positivos y pertenecer al mismo género.	Blanco – Azul
Relativa	Los opuestos, a pesar de excluirse, se reclaman recíprocamente.	Padre – Hijo

[268] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I-II, q52, a3, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 345

La relación es la oposición relativa. En ella se oponen dos realidades que implican un *orden* o *respecto* entre ellas. Por ejemplo, Padre – hijo; maestro – alumno. En suma, se trata de un tipo de oposición que se da entre cosas que se ordenan entre ellas.

Se trata de una forma de oposición que no supone negación de perfección. Por ejemplo, en la oposición por contradicción se niega el ente, es decir, aquello que es. Lo que es, por el hecho de ser, está en acto, y *acto* remite a *perfección*. Al negar ENTE, hay una negación de perfección. Así también, en la oposición privativa uno de los términos niega una perfección que corresponde por naturaleza. A modo de ejemplo, la ceguera niega la perfección propia de la vista, que es la visión.

Habiendo establecido esto, se puede definir la relación —aunque no *esencialmente* por ser un género supremo— como ***ordo unius ad aliud***, es decir, *el orden de uno a otro*. Analizando esta definición se tiene:

- ***Ordo* (orden).-** Se trata de la referencia, respectividad, ordenación o habitud.
- ***Unius* (de uno).-** Se trata del sujeto de la relación.
- ***Ad aliud* (a otro).-** Se trata del término de la relación.

Es importante remarcar que, a diferencia de la cantidad y la relación, las cuales son accidentes intrínsecos, la relación es un accidente extrínseco. Esto debido a que la relación surge de la ordenación del sujeto otro distinto de él. Su actualidad consiste en ordenarse a otro. De allí que se dice que, como accidente, posee un *esse debilissimum*.

Todo accidente —incluida la relación— posee un ***esse ex*** y ***esse in***. Pero sólo la relación posee un ***esse ad***:

- ***Esse ex* (*ser a partir de*).-** Lo propio de los accidentes es proceder de la sustancia, la cual es causa activa de aquéllos, pues de ella emanan.
- ***Esse in* (*ser en*).-** Lo propio de los accidentes es ser con el *esse* de la sustancia, es decir, ser en ella.
- ***Esse ad* (*ser hacia*).-** Lo propio de la relación es referirse a otro distinto de la sustancia. Esto es exclusivo de este accidente.

TOMÁS DE AQUINO aclara que aquello que da a la relación razón de accidente no es su ordenación a otro, sino el hecho de inherir en la sustancia: *"Aquello que se dice hacia otro no tiene razón de accidente por el hecho de que es hacia algo, sino solamente por el hecho que inhiere."*[269] Y en otro pasaje agrega: *"La razón de la relación tiene también la del movimiento, depende del fin*

[269] TOMÁS DE AQUINO. *Quodlib*. VII, q1, a4, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 348

o término; pero su ser depende del sujeto.''[270] De allí que se puede decir que **el *esse* de relación es el de la sustancia, mas su acto es el de ordenar la sustancia a otro**.

Toda relación consta de cuatro elementos:

1) **Sujeto.-** Se trata de la sustancia en la que inhiere el accidente *relación*. Es uno de los extremos de la relación.

2) **Término.-** Se trata del otro extremo de la relación. Se trata de la sustancia —ente *per se* real— hacia el cual el sujeto de la relación se ordena, es decir, con el cual se relaciona.

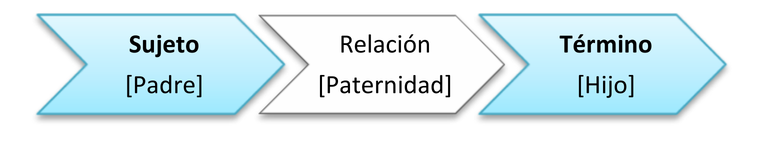
Se debe precisar que estos dos sujetos que componen la relación son ambos entes reales y simultáneos. Si desaparece un sujeto o es modificado drásticamente, la relación se pierde. Pongamos por ejemplo el caso de una relación de motor y móvil. Si el auto que remolca a otro es destruido o pierde dos de sus ruedas, se hace incapaz de seguir moviéndolo. De allí que se pierde dicha relación motor – móvil. Se debe señalar también que ninguna relación se modifica. Si se produce tal modificación, la relación deja de existir y surge una nueva. Por ejemplo, si a una gata se le muere uno de sus hijos, el que tenga nuevas crías hace que surja una nueva relación de maternidad. La anterior relación se perdió definitivamente.

3) **Fundamento.-** Es aquello que está determinando a la sustancia y funda la posibilidad del vínculo o la relación. **Determina a la sustancia en orden a otro.** Se trata de un fundamento real, que se distingue de los términos de la relación y de la relación misma. Por ejemplo, en la relación padre – hijo, el fundamento es el acto por el cual el padre engendró al hijo. Así también en el caso de la relación maestro – alumno, el fundamento es el acto de transmitir conocimientos que lleva a cabo por el maestro hacia el alumno.

4) **Orden / vínculo / referencia / habitud /respectividad.-** Se trata del acto propio de la relación, es decir, es la misma relación, su propio consistir: la ordenación de uno a otro.

A modo de ejemplo, en una relación de paternidad se tiene:

Relación de paternidad



[**Fundamento**: Acción de engendrar]

[270] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, III, q2, a7, ad2. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 348

2.1.2. Distinciones primarias en la relación

En este punto abordaremos dos distinciones referidas a la relación. La **primera** tiene en cuenta el nombre relativo, el cual expresa algo de la relación. Dicho nombre puede ser relativo *secundum esse —según el ser—* o *secundum dici —según el decir—*. La **segunda** distinción atañe a la relación misma, la cual puede ser real o de razón.

Se trata de dos distinciones que se dan en niveles distintos, y cuyos términos no se identifican: relación real no es igual que el nombre relativo *secundum esse*.

A. Nombre relativo *secundum esse* y *secundum dici*

Según se dijo, el nombre relativo dice algo de la relación, pero **no es la relación misma**. Puede ser de dos clases: *secundum esse —según el ser—* y *secundum dici —según el decir—*.

Los nombres relativos ***secundum esse*** son aquellos que, como nombre, representan la relación misma. Se trata de nombres que hacen alusión a una relación que se está dando de hecho. Al respecto, TOMÁS DE AQUINO señala que *"(…) se dicen* relativos según el ser *cuando los nombres están impuestos para significar las relaciones mismas, (…)"*[271]

A modo de ejemplo, tenemos *padre*, el cual denota la existencia real y actual de una relación de paternidad. Ello pues nadie puede ser padre sin que efectivamente tena un hijo.

Los nombres relativos ***secundum dici***, en cambio, no representan la relación misma, sino ciertas cualidades de la relación. Tampoco indican la existencia de una relación que se esté dando de hecho. Con relación a éstos, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"(…) [se dicen] relativos según el decir cuando los nombres están impuestos para significar principalmente las cualidades o algo por el estilo, a lo cual sin embargo siguen las relaciones."*[272]

En suma, estos nombres indican el fundamento de la relación, pero no manifiestan que haya una relación real efectivamente planteada. Por ejemplo, *motor* o *docente*. *Motor* es *aquel que mueve o puede mover* y, en efecto, en dicha capacidad motriz se fundamenta la relación motor – móvil. Sin embargo, *motor* no manifiesta necesariamente la existencia de un móvil al que mueva, por lo que no muestra que exista tal relación en la realidad. Lo mismo ocurre con *docente*, que no remite necesariamente a la existencia de algún alumno, sino sólo expresa la existencia de un sujeto con capacidad para enseñar.

B. Relación real y relación de razón

A continuación, abordaremos la distinción entre relación real y relación de razón. A diferencia de los nombres relativos, estas distinciones sí se refieren a las relaciones mismas.

---

[271] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De pot.*, q7, a10, ad11. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 349

[272] TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De pot.*, q7, a10, ad11. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 349

La **relación real** es aquella en la que el sujeto es un ente real, el término es un ente real, el fundamento es real y hay una distinción real entre el sujeto y el término de la relación. Se trata de una relación que se da en la realidad.

A modo de ejemplo, tenemos la relación que se expresa: *Juan es padre de Pedro*. En esta relación, Juan —sujeto— y Pedro —término— son entes reales. Además, el acto por el cual Juan engendró a Pedro es real, pues, de lo contrario, Pedro nunca habría nacido. Finalmente, la distinción entre Juan y Pedro es real, pues ambos no se identifican. Por lo expuesto, podemos decir que la relación de paternidad de Juan respecto de Pedro es real.

La **relación de razón**, en cambio, es aquella en la que basta que el sujeto, el término, el fundamento o la distinción entre sujeto y término no sean reales. Se trata de una relación que es establecida por el intelecto.

Por ejemplo, tenemos la relación que se expresa: *Juan es idéntico a sí mismo*. El sujeto y el término de esta relación —en ambos casos *Juan*— es un ente real. El fundamento de esta relación también es real, pues la identidad de uno consigo mismo se da en la realidad. Ahora bien, siendo que el sujeto se identifica con el término, nos hallamos frente a una relación de razón.

Todas las relaciones pueden ser vistas tanto desde el sujeto cuanto desde el término de la relación. Por ejemplo, la relación de paternidad se expresa diciendo: *Jacob es padre de Benjamín*. Dicha relación puede verse también en sentido inverso, señalando que la relación de filiación consiste en que Benjamín es hijo de Jacob. La posibilidad de invertir los extremos hace que las relaciones puedan ser de tres clases: (1) de razón por los dos extremos, (2) reales por los dos extremos y (3) real de un extremo y de razón por el otro.

Con relación a las **relaciones de razón por los dos extremos**, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"(...) a veces, desde ambas partes [la relación] es de razón solamente; a saber, cuando el orden o la referencia entre algunos no puede darse a no ser solamente según la aprehensión de la razón, como cuando decimos* lo mismo es igual a lo mismo*."*[273]

Se trata, pues, de relaciones que atañen más a la lógica que a la metafísica. A modo de ejemplo, tenemos las relaciones que se expresan: *Juan es idéntico a sí mismo*; *ENTE es distinto de no-ente*; *"animal" (género) es especificado por "racional" (diferencia específica)*. En este último caso hay una relación real pues el ser género de tal diferencia, o ser diferencia de tal género son relaciones establecidas por el intelecto.

Con relación a las relaciones **reales por los dos extremos**, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"(...) hay otras relaciones que en cuanto a ambos extremos son realidades de naturaleza; a saber, cuando hay una referencia entre dos según algo que conviene realmente a ambos."*[274]

---

[273] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae,* I, q13, a7, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 351

[274] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae,* I, q13, a7, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 352

Estas relaciones pueden darse en orden a la cantidad o cualidad, a la sustancia, o a la acción y pasión. En lo relativo a la **cantidad o cualidad**, tenemos el ser más pesado o ligero, o el ser más o menos blanco. En lo relativo a la **sustancia**, tenemos la semejanza o desemejanza que se establece sin atender a algún aspecto cuantitativo o cualitativo específico. Por ejemplo, se da cuando se afirma que el gato es semejante al tigre. En suma, se trata de la comparación de dos sustancias. En lo relativo a la **acción y pasión**, tenemos el caso de la relación de paternidad, o la relación de motor y móvil.

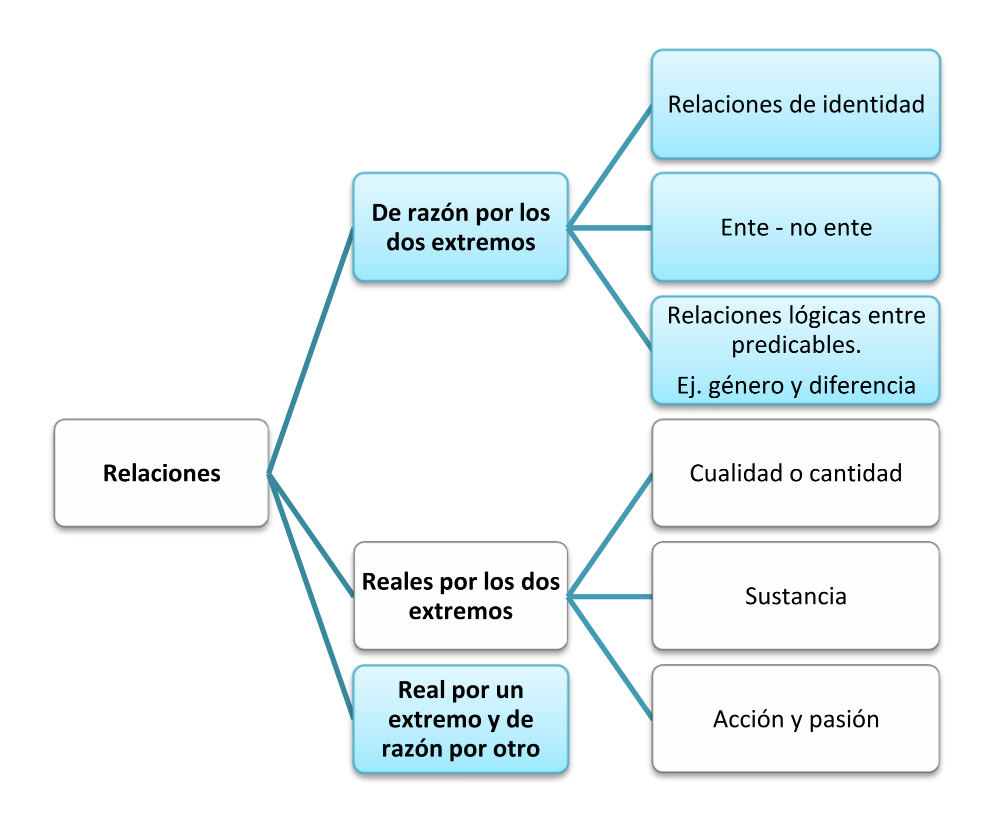
Finalmente, con relación a las **relaciones reales por un extremo y de razón por el otro**, TOMÁS DE AQUINO señala que:

> *"A veces, en cambio, la relación es realidad de naturaleza en uno de los extremos, y en el otro es solamente realidad de razón. Y esto ocurre cada vez que dos extremos no son de un mismo orden. Como lo sentido y la ciencia se refieren al sensible y al cognoscible, los cuales ciertamente, en cuanto son ciertas realidades existentes en el ser natural, están fuera del orden del ser sensible e inteligible; de donde en la ciencia y en el sentido hay ciertamente relación real, en cuanto se ordenan a conocer y sentir la realidad; pero las mismas realidades consideradas en sí están fuera de tal orden."*[275]

La intelección de este texto puede requerir una breve explicación. Vamos a tomar uno de los ejemplos que plantea el Aquinate, pues las consideraciones que hagamos se pueden aplicar a ambos. Tomemos, pues, la relación entre la **ciencia** y el **objeto conocido por ésta**. La relación, planteada desde la ciencia al objeto puede expresarse: *La biología (ciencia) conoce el cuerpo humano (su objeto)*. Se ve que el sujeto, término y diferencia entre sujeto y término son reales. Asimismo, en la medida que el objeto realmente existe —de modo intencional— en el intelecto en virtud del hábito de la ciencia, la relación es real. En efecto, la forma inteligible del objeto conocido actualiza el intelecto posible, y así éste lo conoce. Y esta afectación es real. Nótese que el enfocar esta relación desde la ciencia hace que el objeto se considere en el orden de la cognoscibilidad.

Ahora bien, enfocar esta relación desde el objeto no implica que se lo considere en el orden de lo cognoscible, sino simplemente en el orden físico. Y atendiendo a este orden, el objeto no está *realmente* en el intelecto, pues no es asimilado físicamente por el intelecto, sino de modo inmaterial. De allí que, siendo que —según el orden natural— el fundamento de la relación no es real, la relación en cuestión no es real.

[275] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q13, a7, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 352



Finalmente, para cerrar este punto, consideramos oportuno mostrar cómo es posible combinar las relaciones reales y de razón con los nombres relativos *secundum esse* y *secundum dici*. Esto para mostrar cómo se trata de dos distinciones complementarias, las cuales hacen alusión a realidades diversas:

[Nótese que el nombre relativo se restringe sólo a uno de estos términos, mientras que la relación comprehende a ambos]	**Nombre relativo *secundum esse***	**Nombre relativo *secundum dici***
Relación real	Padre – hijo Señor – siervo	Ciencia – objeto Maestro – alumno Motor – móvil
Relación de razón	El sujeto está a la izquierda de la columna*	Objeto – ciencia Género – diferencia específica Diferencia específica – género

*Se trata de relación de razón porque la columna no posee izquierda o derecha por carecer de simetría bilateral: dicha relación existe sólo en el intelecto. Ningún nombre *secundum esse* remite a una relación de razón.

2.1.3. Caracterización de la relación real

Con relación a la caracterización real de la relación, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"Según el Filósofo en el libro V De los Metafísicos, toda relación o se funda sobre la cantidad, como lo doble y la mitad; o sobre la acción y pasión, como quien realiza y lo hecho, el padre y el hijo, el señor y el siervo, y otros por el estilo."*[276]

En este punto, el Aquinate habla de la relación en general, teniendo en cuenta que lo propio de ella es referirse a otro, el cual constituye el término de la relación. Ahora bien, el sujeto no se relaciona con su término de cualquier manera. Las relaciones del sujeto se dan en virtud de su cantidad, de una acción o una pasión. Esta consideración será ampliada más adelante.

2.1.4. Distinción de la relación real

A. Se expresa la distinción

—Este punto no ha sido desarrollado en clase, y no será materia de evaluación—

B. Lo trascendental en la relación

Según se ha visto, lo propio de todo accidente es poseer un *esse ex* —ser causado por la sustancia— y un *esse in* —ser *en* la sustancia—. Únicamente en la relación se puede hallar un *esse ad*, es decir, un referirse a otro distinto de la sustancia. Con relación a esto último, TOMÁS DE AQUINO señala que *"(...) la razón propia de la relación no se asume en comparación a aquello en lo cual está, sino en comparación a algo fuera de él."*[277]

Según esto, lo que hace que la relación sea tal no es el hecho de que inhiera en la sustancia, sino el hecho de que esta última se encuentra ordenada hacia otro. En esto consiste lo trascendental en la relación: en que la sustancia se ordena hacia otro distinto de ella misma, es decir, va más allá de —*trasciende* a— sí misma.

C. La relación predicamental como accidente

Lo primero que se debe decir de la relación como accidente predicamental es que se trata de una relación real. Ninguna relación de razón puede ser un accidente predicamental. Esto debido a que, por definición, todo accidente existe con el *esse* de la sustancia y es causado por esta. Si posee un *esse*, es forzoso que exista en la realidad, es decir, debe ser real. Ello no excluye que, a pesar de existir en la sustancia, tenga un modo propio de ser. Con relación a esto, el Aquinate señala:

---

[276] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae,* I, q28, a4, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 353-354

[277] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae,* I, q28, a2, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 354

> *"En nosotros las relaciones tienen un ser dependiente, porque su ser es distinto del ser de la substancia; de donde tienen un modo propio de ser según la razón propia, como ocurre en los otros accidentes. Ahora bien, dado que todos los accidentes son ciertas formas agregadas a la substancia, y causadas por los principios de la substancia, es preciso que su ser sea agregado sobre el ser de la substancia, y dependiente del mismo; (…)"*[278]

Ahora bien, se ha dicho que la relación posee un *esse debilissimum*. Esto pues para *ser*, no sólo depende de la sustancia, sino de algo exterior con lo que ésta se vincula. A ello hay que agregar que, para darse, también requiere la inhesión previa de ciertos accidentes:

> *"(…) también la relación que adviene a la substancia tiene el ser tanto último como imperfectísimo. Último porque no sólo exige el ser de la sustancia, sino también el ser de otros accidentes, desde los cuales es causada la relación (…). Imperfectísimo, porque la razón propia de la relación consiste en que es hacia otro, de donde su ser propio, que se agrega a la substancia, no solamente depende del ser de la substancia, sino también del ser de algo exterior."*

Según se ha dicho, la relación como predicamento, además de requerir la existencia de la sustancia en la que inhiere, necesita de la existencia de algo exterior, y de la existencia de otros accidentes. Según se dijo anteriormente y se desarrollará a continuación, dichos accidentes son la **cantidad**, **acción** y **pasión**.

D. Diversas relaciones predicamentales

En lo referente al vínculo de la relación con los otros predicamentos, se verá a continuación que la relación depende de (1) la cantidad, y (2) de la acción y pasión. No se requiere que todos ellos concurran para que haya relación, sino que, según se dé alguno de ellos, se dará una manera distinta de relación.

Pasamos a exponer la vinculación de la relación con los predicamentos:

2.1.4.D.1. Cantidad

Con relación a la cantidad, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *"(…) algunas relaciones se fundan sobre la cantidad y principalmente en el número, al cual le compete la primera razón de medida, como se evidencia en el doble y la mitad, en lo múltiple y lo submúltiplo y en otros de la misma índole.*

[278] TOMÁS DE AQUINO. SCG., IV, 14, 3508. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 357

> *Lo idéntico y lo similar y lo igual también se fundan sobre la unidad, que es principio del número.”*[279]

De cara a lo expuesto, la cantidad que inhiere en la sustancia da pie a todas las relaciones relativas al número, como el ser igual, el doble o la mitad de otro, etc.

El Aquinate señala también que la relación que se desprende de la cantidad puede darse también a modo de continente y contenido:

> *“Se asume [aquí] el continente por aquello que excede según la cantidad. Pues todo excedente según la cantidad contiene en sí aquello que es excedido. En efecto, esto y algo más; como el cinco contiene en sí al cuatro, y tres codos contiene en sí a dos codos.”*[280]

2.1.4.D.2. Acción y pasión

En lo relativo a la acción y la pasión, TOMÁS DE AQUINO señala:

> *“(…) otras relaciones se fundamentan sobre la acción y la pasión; o según el mismo acto, como quien calienta se dice con respecto a lo calentado; o según esto que es haber obrado, como el padre se refiere al hijo porque lo ha engendrado; o según una potencia de obrar, como el señor con respecto al siervo, porque puede coaccionarlo.”*[281]

El Aquinate enumera tres clases de relaciones que pueden desprenderse de los accidentes acción y pasión. Se refiere primero a aquellos en los cuales acción y pasión se dan simultáneamente, como el calentar. Habla también de aquellas relaciones en las que la acción que les da origen se dio en el pasado, como la paternidad. Finalmente, se refiere a aquellas en las que el sujeto está en potencia de actuar sobre el término de la relación, lo cual se manifiesta en el señorío y la servidumbre. Así como estos, puede haber muchos otros ejemplos.

2.1.4.D.3. Cualidad

TOMÁS DE AQUINO señala que, en sí misma, la cualidad sólo mira al sujeto y no a otro, de allí que, en sentido estricto, no puede fundar una relación. La única forma de servir de base a una relación es hacerlo a través de la cantidad, acción o pasión. De allí que no se considera como un accidente que funde relaciones:

---

[279] TOMÁS DE AQUINO. *In III Phys.*, lec.1, n. 280 (6). En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 361-362

[280] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec. 17, n. 1001-1005. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 362

[281] TOMÁS DE AQUINO. *In III Phys.*, lec.1, n. 280 (6). En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 362

> *"La cualidad de la cosa en cuanto tal, no mira sino al sujeto en la cual está. Consiguientemente, según la misma [cualidad] una cosa no está ordenada a otra, a no ser que la cualidad tome la razón de potencia activa o pasiva, en cuanto es principio de acción o pasión. O en razón de la cantidad, o de algo que pertenezca a la cantidad, como se dice que algo es más blanco que otro, o como se dice semejante porque tiene una misma cualidad."*[282]

Según lo expuesto, cuando una sustancia se relaciona con su término como *más blanca* o *igual en blancura*, no lo hace en virtud de la cualidad solamente, sino en mérito a ésta **a través de la cantidad**. Esto ya que ser más o menos que otro corresponde propiamente a la cantidad. De allí que, en sentido estricto, no es causa de relaciones.

2.1.4.D.4. Cuándo, ubicación, posición y hábito

Con relación a los predicamentos restantes, el Aquinate sostiene:

> *"Por su parte, los otros géneros más bien siguen a la relación, que puedan causar la relación. En efecto, cuando consiste en alguna relación al tiempo. A su vez, la ubicación, al lugar. La posición implica el orden de las partes. El hábito, la relación de quien posee a lo poseído."*[283]

Según lo expuesto, más que servir de base para la relación, estos accidentes existen a modo de ciertas relaciones de la sustancia con el tiempo, el lugar o lo poseído. Sin embargo, se debe precisar que estos accidentes no son propiamente relaciones, pues aquello con lo que se relaciona la sustancia —Ej. tiempo o lugar— no son entes.

2.1.5. Corolarios filosóficos

A. Unidad y pluralidad

El problema que se aborda en este punto consiste en si hay diversas relaciones —o una sola— cuando un sujeto se relaciona con diversos términos bajo la misma razón.

TOMÁS DE AQUINO señala que, cuando la razón es la misma, la relación es una sola: *"(...) con una relación, el maestro es maestro de todos a los que enseña lo mismo, aún cuando haya muchos respectos."*[284] En otro pasaje, señala también que:

---

[282] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec. 17, n. 1001-1005. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 364

[283] TOMÁS DE AQUINO. *In V Metaph.*, lec. 17, n. 1001-1005. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 364

[284] TOMÁS DE AQUINO. *Quodlib*. I, q2, a1, c. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 365

> *"(...) si muchos fuesen principio de una acción con la misma razón, como por ejemplo, muchos que arrastran simultáneamente una nave, en todos ellos habría una y la misma relación."*[285]

Ahora bien, señala que cuando la razón es diversa, hay más de una relación. Por ejemplo, el padre y la madre son ambos progenitores, mas lo son bajo razones diversas, lo que da origen a dos relaciones distintas respecto del hijo:

> *"Como por ejemplo, en los hombres, por parte de los progenitores se encuentra doble relación, una de paternidad y otra de maternidad, que son diferentes en especie, por el hecho de que por una razón el padre y por otra la madre es principio de generación (...)"*[286]

B. Esencialidad

—Este punto no ha sido desarrollado en clase, y no será materia de evaluación—

C. La relación en cuanto reordena la enumeración predicamental

—Este punto no ha sido desarrollado en clase, y no será materia de evaluación—

D. Apertura a la filosofía primera

Se ha dicho que la relación es la ordenación de la sustancia a otro. Se ha visto cómo, en el plano metafísico, la relación se da cuando el otro es otra sustancia. Ahora bien, la relación admite también una dimensión en la que el otro no es otra sustancia sino es la causa del sujeto de la relación. Ello, en palabras de FERRO, constituye el punto de enlace entre la metafísica y la filosofía primera:

> *"Algunos autores hablan directamente de una relación trascendental. (...) lo que encontramos es una dependencia entitativa respecto a aquello a lo cual dice orden la relación, que es distinta de la dependencia de un sujeto en cuanto accidente. En este contexto nos encontramos con la relación de un efecto a su causa como al principio de su ser. Esta explicitación nos abre a la perspectiva de la consideración de las causas que corresponde a la filosofía primera."*[287]

---

[285] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, III, q35, a5, ad3. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 366

[286] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, III, q35, a5, ad3. En: FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 366

[287] FERRO, Luis Santiago O.P. La sabiduría filosófica. Siguiendo las huellas de santo Tomás. Primera Parte. Segunda Edición. San Miguel de Tucumán, UNSTA, 2011, p. 366

Esta apertura, pues, se da a través de la búsqueda de la *ratio essendi* —*razón de ser*—, es decir, la causa del *esse* en el ente finito. Esta búsqueda remite indefectiblemente al ACTO PURO DE SER, al *IPSUM ESSE PER SE SUBSISTENS*, que es Dios.

3. La intuición estrictamente metafísica

3.1. Resolución metafísica

3.1.1. Según el proemio de Santo Tomás

Según se expuso en la Tesis I, la metafísica es la primera perspectiva de acceso a la disciplina sapiencial en la *via inventionis*, y parte de la consideración del ente en cuanto tal. Recordemos que la filosofía primera también puede abordarse bajo la perspectiva de *filosofía primera* y *teología filosófica*.

Hasta el momento, se ha desarrollado lo relativo al ente en cuanto ente y, con ocasión de la relación, se ha presentado la posibilidad de empezar el estudio de su causa primera. Y el estudio de las causas primeras corresponde a la filosofía primera. Ahora bien, las causas más universales y primeras son inmateriales. De allí que el estudio del ente en la filosofía primera constituye la vía de ingreso a la teología filosófica. En efecto, en ésta se estudian las realidades inmateriales y, principalmente, a Dios.

3.1.2. Respecto del objeto formal de la metafísica

En la Tesis I se estableció que el objeto formal *quod* de la metafísica es el *ente* en cuanto ente. Se señaló también que su objeto formal *quo* es la *separatio*.

La aplicación de la *separatio* al ente nos permite hallar en él una primera composición: *Id quod* + *est*, la cual constituye la primera explicitación entitativa estudiada en la Tesis II. Esta primera consideración a su vez se amplió gracias al planteo de los primeros principios.

Seguidamente se vio que ENTE, en cuanto tal, tiene una serie de propiedades que son comunes a todos los entes. Se trata, pues, de agregados racionales no-contractivos. Se dicen *racionales* debido a que constituyen explicitaciones contenidas en la noción de ENTE. Y son no-contractivos porque poseen la misma extensión que ENTE. Estos agregados no son otros que las propiedades trascendentales, estudiados en la Tesis III.

El estudio de las propiedades trascendentales nos llevó a considerar que todos los entes no lo son en la misma medida, pues hay algunos más buenos o verdaderos —más ENTE— que otros. De allí que, analizando los modos de predicar, se determinó que ENTE es una noción que se predica análogamente. De las implicancias de esta consideración se ocupó la Tesis IV.

El considerar que ENTE se predica analógicamente implica reconocer que en él existen grados. Sin embargo, la graduación sólo es posible en los entes finitos, en los cuales hay cierta composición, que es la que determina dicha graduación. La consideración del ente finito marca el paso de la metafísica en términos generales a la metafísica en términos especiales. Como se dijo, la graduación en los entes finitos revela en ellos una composición, la cual se da a través de dos principios: acto y potencia. Esto se analizó en la Tesis V.

Un análisis profundo de la composición acto-potencial del ente finito en la Tesis VI nos permitió explicitar el último constitutivo del ente finito. Este no es otro que sujeto (esencial) y *esse*, y manifieste que el *sujeto participa del esse con la medida de su esencia*.

El *esse* es simplísimo, y por ello no admite mayores explicitaciones. El sujeto (esencial), en cambio, sí admite un estudio más profundo. En efecto, considerándolo más a fondo se ve que existen diez maneras cómo algo puede existir en la realidad, las cuales son los modos de ser o predicamentos, y se dan en el orden del sujeto (esencial). Se trata de la sustancia y los nueve accidentes, los cuales fueron estudiados en la Tesis VII.

En la Tesis VII se vio también que tanto la sustancia cuanto los accidentes se dicen ENTE, pero no lo son en la misma medida. De allí que la noción de ENTE se predica de ellos analógicamente, siendo el analogante la sustancia. En la tesis VIII se profundizó en dicha consideración, viendo que no todas las sustancias son ENTE en la misma medida. De allí que ENTE también es una noción que se predica análogamente de la sustancia, siendo el analogante en el orden de la sustancia, la persona.

Finalmente, en la Tesis IX se estudiaron los tres accidentes con mayor incidencia en el campo metafísico: cantidad, cualidad y relación. Este último, al plantearse en orden a la causa primera de la sustancia, permite hacer el paso de la metafísica a la filosofía primera.